



ضد الدین محمد الشیرازی ملا صدرا

(۱۰۵۰-۱۲۹۹ هـ ق)

شرح و تالیف صدر المتعالین

ب

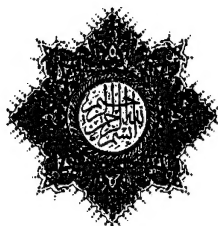
الهیاتنا

شیخ الرئیس ابو جعفر محمد بن علی

(جلد اول)

تصحیح و تصحیف
دکتر محمد علی جعفری

بشراف
استاد سید محمد خامنه‌ای





مرکز تحقیقات کتب و آثار اسلامی



صَدْرُ الدِّينِ مُحَمَّدٍ الشَّيرَازِيِّ مُلَاصَّدًا

(۱۰۵۰-۱۷۱۶ م. ق.)

کتابخانه

مرکز تحقیقات کتاب و ترویج علوم اسلامی

شماره ثبت:

۰۱۱۵۲۱

تاریخ ثبت:

شرح و تعلیقه صدر المتألهین

بر

الْهِيَائِشْفَا

شیخ الرئيس ابو علی حسین ابن سینا

(جلداول)

تصحیح، تحقیق و مقدمه

دکتر نجفعلی حبیبی

با شراف

استاد سید محمد خامنه‌ای



shiabooks.net

رابطہ پدیل < mktba.net

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق.

[التعلیقات علی الالهیات من الشفاء]

الهیات شفا شیخ الرئیس ابوعلی سینا / شرح و تعلیقات صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا) باشراف محمد خامنه‌ای / تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. ویراستار مقصود محمدی - تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

ج ۲ -

ISBN 964 - 7472 - 28 - 5 (ج. ۱)

ISBN 964 - 7472 - 29 - 3 (ج. ۲)

ISBN 964 - 7472 - 30 - 7 (دوره)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

عربی.

کتاب حاضر شرحی بر «شفاء بخش الیهات» اثر ابن سینا میباشد.

کتابخانه: به صورت زیر نویس.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۲۲۸ ق. شفا. الیهات. - نقد و تفسیر. ۲. فلسفه اسلامی. ۳. مابعدالطبیعه.

الف. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۲۲۸ ق. شفا. الیهات. شرح. ب. خامنه‌ای، محمد، ۱۳۱۴ - ج. حبیبی،

نجفقلی، ۱۳۲۰ - مصحح. د. عنوان. ه. عنوان: شفا. الیهات. شرح.

۱۸۹/۱

BBR ۱۰۷۶

۱۳۸۲

۸۲ - ۹۲۸۳

کتابخانه ملی ایران



شرح و تعلیقة صدرالمکالمین بر

الهیات شفا (جلد اول)

تألیف: صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)

تصحیح، تحقیق و مقدمه: دکتر نجفقلی حبیبی، باشراف: استاد سید محمد خامنه‌ای

ویراستار: دکتر مقصود محمدی

چاپ اول، تابستان ۱۳۸۲، ۲۰۰۰ نسخه

نشانی: تهران، بزرگراه رسالت، روبروی ضلع شمالی مصلای بزرگ تهران،

مجمع امام خمینی (ره)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا

ستاد: ۱۵۸۷۵/۶۹۱۹، تلفن: ۸۱۵۳۵۹۴ و ۸۱۵۳۳۱۰، فوننگار: ۸۸۳۱۸۱۷

طبع: مرکز ملی چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

ISBN: 964-7472-29-3 (Vol. 2)

شابک: ۹۶۴-۷۴۷۲-۲۹-۳ (جلد ۲)

ISBN: 964-7472-30-7 (SET)

شابک: ۹۶۴-۷۴۷۲-۳۰-۷ (دوره)

بسم الله المحمديم العليم

الحمد لله الذي خلق الخلق بقدرته العاتقة، و دبر الأمر بحكمته
المتعالية، و أنار العقول بشواهد الربوبية، و عنده مفاتيح الغيب
لا يعلمها إلا هو. و خير الصلاة و السلام و أفضل التحيات على سيد
الأنبياء و معلّم الحكماء محمد المصطفى ﷺ و على أهل بيته
المعصومين و صحبه الصالحين و آثي الحكمة العرشية و مشاهد
المظاهر الإلهية.

از دیرباز، سرزمین ایران گاهواره تمدن و قلمرو علم و حکمت بود که ظهور و طلوع آیین
مقدس اسلام و تعالیم آزادیبخش و آزاده پرور آن، به این تمدن بالنده بشری چهره بهتر و جمال
بیشتر بخشید و در فروغ آن، درخت کهنسال حکمت و دانش برگ و بار تازه یافت و میوه
حیاتبخش و سعادتناس خود را به همه جهانیان ارزانی داشت.

تاریخ تمدن بشری گواهی می‌دهد که همواره رشد و توسعه علمی و فرهنگی و پویایی و
شکوفایی فلسفه و علم و هنر و درخشش استعدادها همراه و در سایه آزادی و از برکات استقلال
بوده است؛ از اینرو پدیده بینظیر تاریخ معاصر، یعنی انقلاب پرشکوه و کبیر اسلامی ایران، که
آزادی و آزادگی را به این ملت باز گردانید و افتخار استقلال و سرافرازی را نصیب این ملت کرد،
همزمان، به رشد و حرکت علمی و توسعه فرهنگی نیز یاری بسیار نمود. بدین لحاظ است که
همایشهای پژوهشی فزوانی در این مدت برپا گردید و زمینه‌های مساعدی برای تحقیقات علمی و
فلسفی و تصحیح و تهذیب و معرفی میراث‌های کهن فرهنگی و تألیف کتب و ارائه مقالات تحقیقی

فراهم آمد.

یکی دیگر از عوامل مؤثر این شکوفایی و حرکت پرشتاب فلسفه و علم در ایران، شخصیت بیمثال بنیانگذار فقید جمهوری اسلامی ایران، حضرت آیتالله العظمی امام خمینی ره بود که حاکمی حکیم و رهبری عارف و فرزانه، و فقیه و حقوقدانی برجسته بشمار می‌رفت؛ و این پدیده، یکبار دیگر اهمیت نقش حکمت و دانش رهبران را در حسن اداره جامعه به اثبات رساند.

در کنار تحولات اجتماعی گسترده دو دهه گذشته ایران - که سبب فراهم آمدن زمینه تحقیق و نشر دانش و بهره علوم انسانی شد - کوشش به عمل آمد تا غبار فراموشی از چهره بسیاری از بزرگان حکمت و دانش زوده شود و علما و حکما و عرفا و شرای بزرگ اسلامی و ایرانی در سایه همایشهایی کوچک یا بزرگ به جامعه ملی و بشری معرفی گردند.

در این میان ضرورت اقتضا داشت که شخصیت بزرگ و بیهمتایی همچون حکیم صدرالدین معتمد شیرازی ملقب به «صدرالمآلهین» و مشهور به «ملاصدرا» نیز - که فیلسوف، قرآن شناس، مفسر، علامه حدیث شناس و محدث بزرگ اسلامی در قرن دهم و یازدهم هجری است - به جهانیان شناسانده شود و آثار بیمانند او با کاملترین و بهترین صورت تصحیح و مقدمه نگاری و پاورقی نویسی و ویرایش گردد و با جایی شایسته در دسترس مشتاقان حکمت و تفسیر و حدیث و معارف اسلامی و بشری قرار گیرد.



اهداف عالیة فرهنگی و علمی و فرمان مقام معظم رهبری جمهوری اسلامی ایران، حضرت آیتالله سید علی خامنه‌ای - دام ظلّه - بدین ضرورت جامه عمل پوشانید و ستادی برای برگزاری همایش جهانی بزرگداشت حکیم نامور، ملاصدرا برپا گردید و گروههای بسیاری با شرکت اساتید حوزه و دانشگاه در رشتههای فلسفه و منطق و حدیث و تفسیر گرد هم آمدند و در کنار دهها فعالیت سازنده، مانند نشر مجله فلسفی، ارتباط با محافل علمی جهان از راه شبکههای رایانهای، انجام امور هنری، فراخوان مقالات در سطح جهان و چاپ و نشر آنها، ترجمه و معرفی کتب آن حکیم به زبانهای مشهور بیگانه و ترجمه آن به زبان فارسی، و بسیاری کارهای ضروری دیگر برای برگزاری باشکوه و اثربخش این همایش، به کار تصحیح انتقادی کتب و رسائل صدرالمآلهین نیز اهتمام شد.

امتیازهای تصحیح انتقادی این ستاد در چند عنوان خلاصه می‌شود:

۱. این کار با رعایت اصول تصحیح انتقادی و سازوکارهای دقیق انجام گردیده است؛ اصولی که آیین نامه آن در همایشی کوچک به وسیله همین ستاد و با شرکت متخصصان و استادان تهیه شد، و می‌توان آن را معیار (استاندارد) تصحیح در کشور شمرد که با وجود کارایی لازم از شیوه‌های غربی نیز پیروی نکرده است.

۲. مایه تصحیح متون در میان صدها جلد نسخه خطی از بهترین و معتبرترین نسخ خطی فراهم گردیده است که برخی بخط خود مؤلف یا بازماندگان او یا با تصحیح و مقابله آنها بوده، و برخی از این نسخ حتی در فهرستهای چاپ شده کتابخانه‌های عمومی هم دیده نشده و از طریق کتابخانه‌های شخصی بدست آمده است. در مرحله بعد، کار نسخه‌شناسی و درجه بندی و ارزیابی این نسخ در جلساتی بتوسط کارشناسان فن به انجام رسید.

۳. کوشش شده است روش تصحیح، علامتگذاری، نوع و قلم حروف، کاغذ و قطع و جلد و صحافی تمام کتب و آثار این حکیم هماهنگ و به یک شکل باشد.

به این مرحله پیش از حد معمول تکیه شده است؛ و راجع به خصوصیات ظاهری کتب، مانند قطع و صفحه‌بندی و آرایش و جلد، و بویژه درباره گزینش حروف دقت بسیار گردیده، و با نظر کارشناسان امور چاپ و نشر کتاب، مدتی نسبتاً دراز بررسی به عمل آمده تا سرانجام حروف کنونی و سایر مشخصات کتاب حاضر به تصویب و اجرا رسیده است.

۴. ویراستاری یکی از امتیازات دوره معاصر است که این ستاد تلاش کرده است آن را بنحو شایسته‌ای سازمان دهد و با هماهنگی نزدیک با مصححان محترم به انجام رساند؛ کتب و آثار مذکور پس از انجام تصحیح بتوسط محققان و اساتید حوزه و دانشگاه از صافی دو ویراستاری گذشته است، یکی ویرایش ادبی و دیگری علمی؛ که برای هماهنگ شدن روش کار در این زمینه نیز همایشی با شرکت متخصصان تشکیل شد تا بهترین، دقیقترین و سریعترین روشها فراهم و تدوین و تصویب و عملی گردد. البته در موارد معدودی بین ویراستاران و مصححان محترم در گزینش صحیحترین واژه یا عبارت اختلاف نظر وجود داشته که در چنین مواردی نظر مصحح اعمال شده است.

۵. نکته دیگری که در تصحیح و طبع و نشر کتب علمی در ایران تازگی دارد، تکیه بر فارسی

بودن مقدمه و پاورقی‌هاست، که نزد تمام ملل دیگر نیز معمولاً ملاک انتخاب زبان مقدمه و پاورقی‌ها، زبان ملی کشور است نه زبان کتاب. هر چند نویسنده کتاب آن را به غیر زبان ملی خود نوشته باشد. و بدور از تعصبات زبانی و ملی، این یک روش منطقی و قابل قبول بود که در عمل مورد پذیرش قرار گرفت.

جز این نکته که شیوه همگانی ملل بوده است، در بیشتر شیوه‌های تصحیح تلاش شده است که روشهای مورد نظر ابتکاری ما تابع سنن مذهبی و ملی باشد و از تقلید بی‌منطق دیگران پرهیز شود؛ از اینرو شیوه تصحیح و درج پاورقی‌های مربوط به نسخه بدلهای نیز یک روش مستقل و دور از تقلید است.

۶. تعداد نسخی که پایه تصحیح قرار گرفته‌اند ده نسخه از بهترین و معتبرترینها بوده و ذکر نسخ دیگر ضرورت نداشته است؛ و در صورتی که تعداد نسخ موجود کمتر از ده عدد بوده، به مقدار موجود توجه شده است.



این ستاد خوشوقت است که می‌تواند با عرضه کتب فلسفی، منطقی، قرآنی و حدیث حکیم عالیقدر صدرالمتألهین شیرازی، وی را به بهترین و کاملترین صورت ممکن و بشکلی بیسابقه به اندیشمندان و محققان جهان و ایران - ضمن معرفی برکات اسلام و خدمات دانشمندان ایرانی به حکمت، علم و تمدن جهان - بشناساند و گامی هر چند کوتاه در این میدان وسیع بردارد؛ و ضمن سپاس از توفیقات ربانی، امیدوار است که این خدمت ناچیز، مرضی خداوند متعال و مقبول حضرت صاحب الامر (علیه السلام) و پسند اهل نظر باشد - **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**.

بنیاد حکمت اسلامی صدرا

فهرست مطالب

مقدمه مصحح.....	پنج تا چهل و هشت
۱. ابن سینا، شیخ الرئیس، ابوعلی، حسین بن عبدالله (۳۷۰-۴۲۸ هـ.ق).....	هفت
۲. کتاب شفا و حواشی و تعلیقات و شروح آن.....	هشت
حاشیه و تعلیقه.....	هشت
حواشی و تعلیقات.....	نه
۳. تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا.....	پانزده
شیوه ملاصدرا در تعلیقات.....	هفده
معرفی اجمالی محتوای تعلیقات.....	بیست
مقاله اول.....	بیست و یک
مقاله دوم.....	بیست و پنج
مقاله سوم.....	بیست و شش
مقاله چهارم.....	بیست و هشت
مقاله پنجم.....	بیست و هشت
مقاله ششم.....	بیست و نه
۴. معرفی نسخ مورد استناد.....	سی و یک
۵. روش تصحیح.....	سی و چهار
تصاویر نسخه‌ها.....	سی و هفت
تعلیقات علی الهیات الفاضله.....	۱۱۶۶-۱

المقالة الأولى	٣
الفصل الأول: في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتبَيِّنَ إِيَّتِهِ في العلوم	٥
الفصل الثاني: في تحصيل موضوع هذا العلم	٣٣
الفصل الثالث: في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه	٧٥
الفصل الرابع: في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم	٩٨
الفصل الخامس: في للدلالة على «الموجود» و«الشيء» وأقسامهما الأول	١١١
الفصل السادس: في ابتداء القول في الواجب الوجود	١٣٢
الفصل السابع: في أنَّ واجب الوجود واحد	١٥٨
الفصل الثامن: في بيان الحق والصدق والذب عن أول الأتاويل، في المقدمات الحقة	١٨١
المقالة الثانية: في الجوهر	٢٠٥
الفصل الأول: في تعريف الجوهر وأقسامه بقول كلي	٢٠٧
الفصل الثاني: في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه	٢٣٠
الفصل الثالث: في أنَّ المادة الجسمية لا تتعزى عن الصورة	٣٠٦
الفصل الرابع: في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود	٣٢٢
المقالة الثالثة: في المقولات التسع العرضية	٣٨١
الفصل الأول: في الإشارة إلى ما ينبغي أن يبحث عنه من حال التسع في عرضيتها و الإشارة إليها	٢٨٣
الفصل الثاني: في الكلام في الواحد	٣٩٨
الفصل الثالث: في تحقيق الواحد والكثير وإيانه أنَّ العدد عرض	٣٢٥
الفصل الرابع: في أنَّ الكميات المتصلة أعراض	٣٥٢
الفصل الخامس: في تحقيق ماهية العدد وتحديد أنواعه وبيان أوائله	٥٠١
الفصل السادس: في تقابل الواحد والكثير	٥١٨
الفصل السابع: في أنَّ الكيفيات أعراض	٥٣٥
الفصل الثامن: في العلم وأَنَّهُ عرض	٥٦٨

الفصل التاسع: في الكلام في الكيفيات التي في الكمية وإثباتها	٦٢٢
الفصل العاشر: في للمضاف	٦٥٦
المقالة الرابعة: في بعض أحوال الوجود	٦٩٣
الفصل الأول: في المتقدم والمتأخر وفي الحدوث	٦٩٥
الفصل الثاني: في القوة والفعل والقدرة وإثبات المادة لكل متكوّن	٧٢٦
الفصل الثالث: في التام والناقص وما فوق التمام وفي الكلّ وفي الجميع	٧٨٨
المقالة الخامسة: في تحقيق وجود الكليات وأحوال المعاهيات	٧٩٩
الفصل الأول: في الأمور العامة وكيفية وجودها	٨١٤
الفصل الثاني: في كيفية لحوق الكلية للطبائع الكلية وفي إتمام القول في ذلك	٨٣٧
الفصل الثالث: في الفصل بين الجنس والمادة	٨٦٧
الفصل الرابع: في كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس	٨٨٩
الفصل الخامس: في النوع	٩١٣
الفصل السادس: في تعريف الفصل وتحقيقه	٩٢٢
الفصل السابع: في تعريف مناسبة الحد والمحدود	٩٣٦
الفصل الثامن: في الحد	٩٥٥
الفصل التاسع: في مناسبة الحدّ وأجزائه	٩٧٠
المقالة السادسة: في معرفة العلل وأحوالها	٩٨٩
الفصل الأول: في أقسام العلل وأحوالها	٩٩١
الفصل الثاني: في ما يذهب إليه أهل الحق من أنّ كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية	١٠١٢
الفصل الثالث: في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها	١٠٣٨
الفصل الرابع: في العلل الأخرى العنصرية والصورية والفائية	١٠٨١
الفصل الخامس: في إثبات الغاية وحلّ شكوك قيلت في إبطالها والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي يتقدم به الغاية	١١٠٩

فہرستہا.....	۱۲۳۱ - ۱۱۶۷
فہرست آیات قرآنی.....	۱۱۶۹
فہرست نام اشخاص.....	۱۱۷۱
فہرست نام گروہها.....	۱۱۷۳
فہرست نام کتابها.....	۱۱۷۷
فہرست اصطلاحات و تعبیرات.....	۱۱۸۰
فہرست تفصیلی مندرجات.....	۱۲۲۱
فہرست منابع و مأخذ.....	۱۲۳۸

• • •

مقدمة مصحح



مرکز تحقیقات کتاب و پژوهش‌های اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

در مقدمه، موضوعات زیر مطرح می‌شود:

۱- اجمالی در باب ابن‌سینا

۲- اجمالی در باب کتاب شفا و حواشی آن

۳- اجمالی در باب تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا

۴- معرفی نسخ مورد استناد

۵- روش تصحیح

۱. ابن‌سینا، شیخ‌الرئیس، ابوعلی، حسین بن عبدالله (۳۷۰-۴۲۸هـ.ق)

ابن‌سینا یکی از شگفتیهای تاریخ علمی بشری است که تأثیر عمیقی در حوزه‌های گوناگون علمی داشته‌است، به‌خصوص در حوزه علوم عقلی اعم از منطق، فلسفه، کلام و حتی عرفان. تمامی کسانی که بعد از او اثری بوجود آورده‌اند بگونه‌ای به او نظر داشته‌اند اعم از تأیید و تکمیل یا نقد و تعریف، از بهمنیار در التحصیل، و لوکری در بیان الحق بضمن الصدق گرفته تا غزالی در آثار فلسفی و منطقی خود، سهروردی، فخر رازی،

خنجی، دبیران کاتبی، ابن عربی، خواجه طوسی، شهرزوری، تفتازانی، ایجی، میرداماد و ملاصدرا تا روزگار ما. آثار بسیار و نیز ارزشمندی که درباره او نوشته شده، ما را از پرداختن به ترجمه او در این مقدمه پهنیاز ساخته است.

۱. کتاب شفا و حواشی و تعلیقات و شروح آن

کتاب شفا از مؤثرترین کتب فلسفی است که همواره مورد توجه علما بوده است. پس از ابن سینا تاکنون اکثر قریب باتفاق کسانی که در حوزه منطق و فلسفه و کلام وارد شده‌اند بگونه‌ای به شفا نظر داشته‌اند.

در این اقبال عمومی عالمان به شفا مجموعه بسیار پرارزشی از ادبیات فلسفی با عنوان «حاشیه» یا «تعلیق» یا «شرح» پدید آمده که قسمت اعظم این مجموعه امروز موجود است گرچه اکثر این آثار هنوز اصلاً، و یا بشیوه علمی، ویرایش و چاپ نشده است.

حاشیه و تعلیق

قبل از پرداختن به معرفی این آثار، باختصار در باب دو اصطلاح «حاشیه» و «تعلیق» - بر اساس آنچه مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در الذریعه (ج ۷، ص ۷ به بعد) آورده و مرحوم دهخدا نیز در لغتنامه، ذیل کلمه «حاشیه»، همان را نقل کرده است - توضیح داده می‌شود:

«حاشیه» در لغت بمعنای کناره و از جمله کناره کاغذ است و مطالبی را که بر کناره کاغذ می‌نوشتند از باب تعبیر از حال به اسم محل، «حاشیه» نامیده‌اند. «تعلیق» نیز بمعنای توضیحی است که برای عبارات کتابی بکار می‌رود و باین لحاظ بین دو اصطلاح رایج «حاشیه» و «تعلیق» تفاوتی نیست. اما بلحاظ دیگر بین این دو اصطلاح تفاوت وجود دارد

باین معنی که در عرف اهل علم، اگر مطلبی که درباره آثار دیگران نوشته می‌شود یک مطلب عقلی باشد، «تعلیق» و اگر صرفاً توضیح عبارت متن باشد، «حاشیه» خوانده می‌شود؛ در این مفهوم «حاشیه» از ریشه «حشو» بمعنای زائد است و «تعلیق» گرچه به متن مربوط است اما ممکن است توضیح آن نباشد بلکه نقد یا طرح اشکال یا اظهار نظری مستقل باشد. درواقع تعلیق‌نویسی فرصتی است برای نویسنده که دیدگاه خود را مطرح کند.

با این توضیح علت انتخاب عنوان «تعلیقات» برای این اثر توسط اهل فن، معلوم می‌گردد؛ زیرا ملاصدرا علاوه بر گشودن ابهامات متن که بهیچوجه ساده نیست، در این تعلیقات، هم به نقد دیدگاههای صاحب متن پرداخته است و هم رأی و نظر خویش را باختصار بیان کرده است.



حواشی و تعلیقات شفا

برای اطلاع از فهرست این مجموعه، کتاب الذریعة إلى تصانیف الشیعة، یکی از مآخذ مهم است و با استفاده از آن و سایر مآخذ و منابع و نیز مراجعه مستقیم به فهرست کتب خطی و کتابخانه‌ها سعی شده است فهرست جامعی از حواشی و تعلیقات و شروح شفا بخصوص بر بخش الهیات آن فراهم آید؛ با این حال نمی‌توان ادعا کرد که این استقصاء، کامل است:

۱. این رشد کتابی بنام «فی الفحصی عن مسائل وقعت فی العلم الإلهی فی کتاب الشفاء لابن سینا» نوشته است.^۱

۲. «کشف الخفاء فی شرح الشفاء اثر علامه حلی». (الذریعة، ج ۱۸، ص ۳۴).

۳. حاشیه غیاث الدین منصور بن صدرالدین محمد دشتکی (متوفی ۸۹۴هـ).

(۱) دکتر مهدی محقق: مقدمه شرح الإلهیات من کتاب الشفاء، ملا مهدی نراقی، صفحه سیزده

(الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

ظاهراً او دو تعلیق بر شفا نوشته است: «روض الریاض» و «شفاه القلوب». در مقدمه شفاء القلوب گفته است: پس از تکمیل ریاض الرضوان، با توجه به یادآوری دوستان بر آن شدم تعلیق‌های بر شفا بنویسم که پیچیدگیهای آن را حل کند و اشاراتی را روشن سازد که در «روض الریاض» در باب آنها قصور رخ داده است. این تعلیق ناتمام است و فقط تا فصل پنجم از مقاله اول را شامل است.^۱

با احتمال قوی، «شفاه القلوب» همان مصطلقات الهیات الشفاء است که از آثار او برشمرده‌اند.^۲

۴. حاشیه سید ملاشاه طاهر بن رضی الدین اسماعیلی حسینی کاشانی (متوفی ۹۵۲ یا ۹۵۶ هـ) شاگرد شمس الدین خفری، بر الهیات شفا (الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۵. حاشیه سید آقا میر ظهیرالدین، شهیر به میرزا ابراهیم بن قوام الدین حسین بن عطاء الله حسینی همدانی (متوفی ۱۰۲۵ یا ۱۰۲۶ هـ) بر الهیات شفا. میر ظهیرالدین مصاحب شیخ بهائی بوده است. (الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۶. حاشیه میر محمد باقر بن محمد الداماد (متوفی ۱۰۴۱ هـ). این حاشیه بسیار محدود و پراکنده بر بخشهایی از الهیات شفا و با رمز «ح ق» است. این حاشیه در هامش الهیات شفا چاپ سنگی با رمز «ح ق» چاپ شده است. نسخه اصلی این حاشیه در هامش شفا تحریر شده در ۹۲۹ هـ در اصفهان، با خط معشّی در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۲۴۲ موجود است. در دو مورد، این حواشی با خط دیگری - احتمالاً خط سید

۱) شفاء القلوب بر اساس دو نسخه، یکی در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۶۱۱ و دیگری در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۶۹۲۱ توسط امیر اهری تصحیح و در مجموعه «گنجینه بهارستان، حکمت - ۱»، ص ۱۸۵ تا ۲۸۷، توسط کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی سال ۱۳۷۹ ش به چاپ رسیده است.

۲) دکتر مهدی محقق: مقدمه شرح الإلهیات من کتب الفقه ملاسیدی نراقی، صفحه سیزده. وی از این حاشیه بنام مصطلقات الهیات الشفاء یاد کرده است.

احمد علوی از شاگردان میرداماد که خود صاحب حاشیه بر شفا است - با رمز «م ح ق سلمه الله» نوشته شده است. (فهرست دانشگاه، ج ۳، بخش ۱، ص ۲۸۹).

۷. حاشیه سید احمد علوی عاملی (متوفی بین سالهای ۱۰۵۰ - ۱۰۶۰ هـ ق: الذریعة،

ج ۸، ص ۱۹۸) با نام «عروة الوثقی» یا «مفتاح شفاء» که در واقع شرحی است بر الهیات شفا سید احمد علوی عاملی از شاگردان میرداماد است. وی این حاشیه را در ۱۰۳۶ هـ به پایان آورده است. وی در این حاشیه بر غیاث‌الدین دشتکی تعریضات موهنی دارد.

این حاشیه که بسیار مفصل است در هاشم الهیات چاپ سنگی تماماً چاپ شده است و نسخه‌ای از آن بخط مؤلف بشماره ۱۷۸۸ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی وجود دارد که بدشواری خوانده می‌شود. (فهرست مجلس، ج ۵، ص ۱۶۴ به بعد).

۸. حاشیه ملا عبدالغفار بن محمد بن یحیی گیلانی. ملا عبدالغفار از شاگردان میرداماد است. صاحب «ریاض» گفته است این حاشیه را که بر الهیات شفا است در رشت نزد احفاد ملا عبدالغفار دیده است و گویا ناتمام بوده است. (الذریعة، ج ۶، ص ۱۴۱).

۹. حاشیه ملاصدرا (متوفی ۱۰۵۰ هـ). این حاشیه که بنام «تعلیقات الهیات شفاء» مشهور است همین اثر حاضر است و درباره آن بتفصیل بیشتر سخن خواهد آمد.

۱۰. حاشیه ملا محمد باقر بن محمد مؤمن سبزواری (متوفی ۱۰۹۰ هـ ق). سبزواری، شاگرد شیخ بهائی و استاد آقا حسین خوانساری، شوهر خواهر اوست. از نسخ موجود برمی‌آید که او دو حاشیه بر شفا نوشته است: از حاشیه اول او، دو نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره‌های ۲۶۳ و ۱۰۱۶ وجود دارد. (فهرست مشکاة، ج ۳، بخش ۱، ص ۲۴۱). آقا حسین خوانساری در حاشیه خود اعتراضات او را رد کرده است و معلوم می‌شود حاشیه او قبل از حاشیه خوانساری است.

نسخه‌ای از حاشیه دوم بشماره ۱۷۸۴ در مجلس شورای اسلامی موجود است. این نسخه تا قسمتی از فصل ۷ از مقاله ۸ الهیات در علم پاری را شامل است. سبزواری در این

حاشیه از خوانساری به «بعضی الأعلام» و از ملاصدرا به «بعضی الفضلاء» تعبیر کرده است. وی ایرادات خوانساری را به حاشیه اول خود پاسخ داده است. قسمتی از این نسخه بخط مؤلف است.

۱۱. حاشیه میرزا ابراهیم پسر ملاصدرا (متوفی ۱۰۷۰ هـ.ق.)، (الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۱۲. حاشیه آقا میرزا معصوم قزوینی (متوفی ۱۰۹۱ هـ.ق.)، این حاشیه بصورت پراکنده است. (الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۱۳. حاشیه میرزا محمد بن حسن شیروانی (متوفی ۱۰۹۸ هـ.ق.)، ظاهراً وی فقط بر بخش الهیات شفا حاشیه نوشته است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه حاج آقا سبط حجة الاسلام اصفهانی بوده است. (الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۱۴. حاشیه آقا حسین خوانساری (متوفی ۱۰۹۸ هـ.ق.)، وی دو حاشیه بر الهیات شفا نوشته است. صاحب الذریعة از النموذج المعلوم نقل کرده که حاشیه نخست او در سفر حج گم شده؛ اما این گزارش درست نیست زیرا نسخه‌ای از آن بشماره ۱۷۸۱ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی وجود دارد. آقا حسین خوانساری - چنانکه اشاره شد - در حاشیه خود به اعتراضات استادش - سبزواری - پاسخ گفته است. وی در حواشی خود با عبارت: «فقیل» مطالبی از حواشی ملاصدرا بر الهیات شفا را نقل کرده است. از حاشیه دوم چندین نسخه در کتابخانه آستان قدس رضوی و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و از جمله، مشکافه شماره ۲۶۴ و ۳۸۹ موجود است. این حاشیه نیز در هامش الهیات شفا چاپ سنگی ۱۲۰۲ هـ.ق با اسم «آقا حسین» چاپ شده است. (فهرست مجلس، ج ۵ ص ۱۶۴ به بعد؛ الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۱۵. حاشیه ملاولیا، بر الهیات شفا، ملاولیا، شاگرد آقا حسین خوانساری است. این حاشیه در هامش الهیات شفا چاپ سنگی در ۱۲۰۳ هـ.ق با اسم «ملاولیا» چاپ

شده است. آغاز آن چنین است:

«بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الواهب لمعرفة والسلام على بديع فطرته محمد وآله وعترته.

فهذه تعليقات انتقلت عنى على الإلهيات من كتاب الشفاء لأبي علي بن سينا إعراراً لدقائقها وإبراراً لحقائقها وقد جمعتها تلكرة لأولي الأفهام. جعلني الله وسائر الطالبين من أهل التأييد والإلهام».

۱۶. حاشیه آقا جمال خوانساری (متوفی ۱۱۲۵ هـ. ق) وی فرزند آقا حسین خوانساری است. حاشیه او بر قسمتی از طبیعیات شفا تا بخشی از مقاله سوم فن سماع طبیعی است.

۱۷. حاشیه ملا سلیمان (روزگار او معلوم نشد). این حاشیه نیز در هامش الهیات چاپ سنگی با اسم سلیمان چاپ شده است.

۱۸. حاشیه میرزا عبدالله بن میرزا عیسی تبریزی اصفهانی (متوفی ۱۱۳۰ هـ. ق). وی صاحب کتاب ریاضی است. حاشیه او که بر الهیات شفا است بتصریح خود او در ریاضی، ناتمام است.

۱۹. حاشیه فاضل هندی بهاء الدین محمد بن تاج الدین حسن اصفهانی (۱۰۶۲-۱۱۳۰ هـ. ق) با نام «عون الإخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء بر اساس نسخه مجلس شورای اسلامی، ش ۶۶۸۷ (فهرست مجلس، ج ۵ ص ۴۱۷ و ج ۱۶، ص ۲۳۳) اما در فهرست آستان قدس، ج ۴، ص ۱۳ از آن با نام «إخوان الصفاء فی تلخیص الشفاء» یاد شده است. این کتاب تلخیص شفا است و مؤلف که بر فلسفه ابن سینا تسلط کامل داشته بخوبی از عهده کار برآمده است.

۲۰. حاشیه میرزا قوام الدین محمد بن محمد مهدی حسینی سیفی قزوینی صاحب کتاب التحفة القوامیة (الذریعة، ج ۶ ص ۱۴۱).

۲۱. حاشیه شیخ محمد علی بن ابی طالب مدعو به شیخ علی حزین (متوفی در بهمنارس هند، ۱۱۸۱ ه.ق.). (الذریعة، ج ۶، ص ۱۴۱).

۲۲. حاشیه جمال رضوی (قرن ۱۲ ه.ق) بر الهیات شفا. وی بگفته خود قبلاً تعلیقات ملاصدرا و برخی حواشی دیگر را بر الهیات شفا خوانده است و چون بنظر او صدرا کمتر به حل دشواریهای شفا پرداخته است، خود بر آن شده تا حاشیه‌ای بپردازد که صرفاً سخنان ابن سینا را توضیح دهد و از پرداختن به مطالب دیگر خودداری کند. وی از صدرا به «صدرالمحققین» و از سبزواری به «فاضل خراسانی» تعبیر کرده است.

نسخه‌ای از این حاشیه بشماره ۱۷۸۶ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است.

۲۳. شرح و تعلیقه ملامهدی بن ابوذر نراقی بر الهیات شفا. این شرح باهتمام دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۶۵ ه.ش چاپ شده است. نراقی در کیفیت و اهمیت این شرح در مقدمه گفته است: همه کسانی که بر شفا حاشیه پرداخته‌اند فقط حل برخی از مشکلات کتاب، وجهه همتشان بوده است، اما او خواسته تمام مطالب شفا را توضیح دهد. او هم از تعبیر «تعلیقه» استفاده کرده و هم از اصطلاح «شرح»: «... فبدایي أن أعلّق عليه ما يكون بتوضيحه وإيضاحاً... فشرحته شرحاً...» شرح و تعلیقه نراقی فقط شامل پنج فصل مقاله اول است و محتوای آن بیشتر برگرفته است از تعلیقات الهیات شفا اثر ملاصدرا.

۲۴. شرح و تعلیقات استاد شهید مرتضی مطهری بر الهیات شفا تعلیقات استاد مطهری که در جلدهای هفتم و هشتم مجموعه آثار ایشان چاپ شده است بخشی بقلم ایشان است که پس از تدریس تنظیم کرده‌اند و عبارتست از ترجمه و تعلیق فصول اول و دوم از مقاله اول، و بخشی دیگر تقریرات درس ایشان است توسط مرحوم شهید قندی از علاقه‌مندان درس خصوصی استاد و مباحث مقالات چهارم و پنجم و ششم را شامل می‌شود، و بخش دیگر مطالب درس ایشان است که از نوار پیاده شده که مشتمل است بر

فصول سوم به بعد مقاله اول و تمامی مباحث مقالات دوم و سوم و هفتم و هشتم و نهم. این بنده از آن جهت مطالب درسی مرحوم استاد مطهری را جزء تعلیقات الهیات آورده‌ام که ایشان به توضیح متن پرداخته و شیوه بحث ایشان اغلب بر «تعلیقه» یا «حاشیه» منطبق است.

۳. تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا

از آنجا که «بنیاد حکمت اسلامی صدرا» در نظر دارد پس از تصحیح و نشر تمامی آثار ملاصدرا (۹۷۹ - ۱۰۵۰ ه. ق) و تکمیل تحقیقات درباره او، شرح حال مفصلی از او تدوین و تنظیم کند^۱، این بنده به شرح حالهای مکتوب مطلوب و مقبولی که در باب ملاصدرا موجود است^۲ بسنده کرده، از پرداختن به شرح حال او در این مقدمه معذور است و درعین حال در این مقدمه نیز اطلاعاتی در شرح حال این حکیم عظیم‌الشان موجود است که برای تدوین کنندگان نهایی ترجمه او، مفید خواهد بود.

تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا بر اساس نسخ موجود، بدون مقدمه شروع شده است و شاید اینگونه ورود به بحث، اقتضای حاشیه‌نویسی باشد، یعنی حاشیه یا تعلیقه‌نویسی از یک عبارت متن آغاز و معمولاً بر کناره صفحات متن نوشته می‌شده است. از حواشی موجود چنین بر می‌آید که اغلب حاشیه‌نویسان بنا نداشته‌اند که اثرشان یک کتاب مستقل باشد گر چه بعداً ممکن است چنین شده باشد.

(۱) در جهت تحقق این هدف عالی تاکنون کتاب ملاصدرا (زندگی، شخصیت و مکتب صحاحته‌الهن)، جلد اول، بکوشش استاد سید محمد خاмене‌ای، از انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، به سال ۱۳۷۹ش و مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، از همان ناشر، به سال ۱۳۷۸ش منتشر شده‌است که مطالب بسیار سودمندی در باب ترجمه ملاصدرا در مقالات آن یافت می‌شود.

(۲) از جمله، یادنامه ملاصدرا، مقاله مرحوم حاج سید ابوالحسن قزوینی، ص ۱؛ مقاله علامه سید محمد حسین طباطبائی، ص ۱۵؛ مقدمه مرحوم شیخ محمدرضا مظفر در ابتدای جلد اول شفا (همه).

گر چه مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبائی در مقاله بسیار سودمند و استادانه خویش در یادنامه ملاصدرا^۱ ضمن بیان تفصیلی آثار صدرالمتألهین، تعلیقات بر الهیات شفا را بشمارش نیاورده و چنین فرموده است: «و دو کتاب دیگر نیز بنام حاشیه بر شفا و شرح حکمة الإشراف به وی نسبت داده شده است؛ اما در صحت انتساب آن به ملاصدرا، با لحاظ محتوا و نحوه بیان و مطالب و استنادها و ارجاعات متعدد مؤلف به سایر آثار خویش، هیچ تردیدی وجود ندارد و احتمالاً مرحوم علامه طباطبائی شخصاً این اثر را ملاحظه نکرده است».

با اینکه ملاصدرا معمولاً در هر یک از آثار خود به آثار دیگر خویش ارجاع می‌دهد و یا لاقلاً از آنها یاد می‌کند، از این تعلیقات تا حدی که این بنده تتبع کرده‌ام در سایر آثار خود نامی نبرده است و این بسیار عجیب است و شاید یکی از مرجحات نظر علامه طباطبائی نیز همین امر باشد.

از نظر تاریخی نیز درست روشن نیست که این اثر قبل یا بعد از کدام اثر نوشته شده است. در تعلیقات، مکرر به اسفار اربعه اشاره و ارجاع کرده است و بخصوص با این عبارت از اسفار تعریف می‌کند: کتاب کبیر ما اسفار در چهار جلد است و تمامی آن در الهیات است؛ شامل هر دو قسم الهیات: فلسفه اولی و فنّ مفارقات^۲. و از این بیان بروشنی بر می‌آید که تعلیقات بعد از اسفار نوشته شده است. وی در تعلیقات علاوه بر اسفار اربعه، از الشواهد الربوبیه و المبدأ والمعاد و رسالة الحدوث و الحکمة العرشیه خود نیز همچون اسفار اربعه، چنان نام برده که گویی قبل از تعلیقات پایان یافته است و چون این نوع استنادات و ارجاعات در سایر کتب او نیز اعمال شده بطور قطع نمی‌توان تقدم و تأخر

۱) یادنامه ملاصدرا، دانشگاه تهران، ۱۳۳۰ ش، ص ۲۶.

۲) ص ۱۱۲: «کتابنا الکبیر المستفی بالاسفار. وهو اربعه مجلدات کلها فی الهیات بقسمة: الفلسفة الأولى وفنّ المفارقات».

تاریخی اثری را نسبت به اثر دیگر کشف کرد. با اینحال از عبارت او در ضمن نقل مطلبی از *اجوبة المسائل النصيرية* خود که البته با صراحت از آن نام نبرده است با احتمال ضعیف می‌توان استنباط کرد که تعلیقات را قبل از آن نوشته است (ص ۲۶۶ متن حاضر).

اما در باب نام این اثر، تاکنون نام و عنوانی از جانب ملاصدرا برای آن نیافته‌ام. در چاپ سنگی عنوان «تعلیقات» ذکر شده است و در پایان نسخه «ش» که سه سال پس از ارتحال ملاصدرا استنساخ شده از آن به «شرح» بر شفا تعبیر شده است.^۱ قاضی سعید قمی (۱۰۴۹-۱۱۰۷ ه.ق.) نیز در پایان نسخه شماره ۲۴۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با رمز «دا» چنانکه ضمن معرفی این نسخه خواهد آمد، از آن به «شرح» تعبیر کرده است. احمد بن محمد حسینی اردکانی مترجم «المهدی والمعاد» ملاصدرا که ترجمه خود را بسال ۱۲۴۲ ق به پایان برده در مقدمه، ضمن نقل مطلبی، از آن به «شرح شفا» تعبیر کرده است.^۲ علامه محمدرضا مظفر نیز در مقدمه خود بر «السفار اربعة»، صفحه «ق»، از آن به «شرح الهیات شفا» یاد کرده است و برآستی نیز این کتاب یک شرح بسیار ارزشمندی است برای کتاب مهم شفا؛ لکن در اول بعضی نسخه‌های خطی از آن به «حاشیه شفا» نام برده شده است و ما نیز به‌حافظ اشتها^۳ نام «تعلیقات»، همین عنوان را برگزیده‌ایم.

این کتاب از آثار ناتمام ملاصدرا است و شرح یا تعلیقه‌ای است بر مقاله‌های اول تا پایان مقاله ششم از بخش الهیات شفا.

شیوه ملاصدرا در تعلیقات

ملاصدرا در تعلیقات از روش معمول و مرسوم خود در سایر آثارش که به حکمت

(۱) رجوع شود به یادآوری صفحه پایانی همین کتاب.

(۲) عبارت چنین است: «ومصنفه^۴ در شرح شفا فرموده است: (ترجمه مهیا و معاد تصحیح استاد محترم مبدل‌له نورانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۰).

ذوقی و سلوک عرفانی توجه خاص دارد، عدول کرده و صرفاً بیروی از متن به حکمت بحثی اکتفا کرده، چنانکه در شرح هدایة الیترہ نیز همین راه را پیموده است و حتی وقتی اندکی به وادی معنوی سیر کرده از برادران اهل حکمت بحثی، عذر خواسته است.^۱

بنظر مصحح غرض اصلی ملاصدرا در این تعلیقات، توضیح عبارات شفا و تبیین نظر ابن سینا بوده است و این موضوع را بروشنی می‌توان از چگونگی کار او در این اثر عظیم استنباط کرد؛ و چون شفا یک کتاب آموزشی در سطح عالی بوده، وی سعی کرده است این اثر ارزشمند را برای طالبان علم الهی در همان سطح، قابل استفاده تر کند باین جهت تعلیقات او نیز دقیقاً دارای خصوصیات یک اثر آموزشی است:

او در اوّل اغلب فصول کوشیده است فهرست اهمّ مباحث فصل را باختصار توضیح دهد تا طالب حکمت با روشنی و دید کلی به مطالعه و بررسی آن پردازد و این برای فهم کتاب پیچیده‌ای چون شفا، یک عمل استادانه است.

او تقریباً در تمام فصول، کوشیده است دیدگاهها و اقوال مختلف را در باب موضوع بحث باختصار تبیین کند تا طالب حکمت در جریان موضوع قرار گیرد. اما از تفصیل خودداری می‌کند زیرا تطویل و تفصیل، سبب می‌شود در میان اقوال مفضل و قیل و قالهای طولانی، سر رشته بحث از دست طالب غیر متذلل خارج شود؛ باین جهت، این کتاب برای طلاب فلسفه، بیش از اسفار اربعه که برای محققان است، مفید می‌نماید.

ملاصدرا در توضیح عبارات متن از آثار مختلف ابن سینا از جمله نجات و اشارات و بیش از آنها از بخشهای طبیعیات و منطق شفا استفاده کرده است که در تمام موارد در پاصفحه‌ها مشخص کرده‌ام.

(۱) مقاله چهارم، فصل دوم، ص ۷۵۲ و ۷۵۳: «معرفة أفعال الله بتوشیح الملائكة بمر عظیم من بحار المعرفة والحكمة، لا یطعمه إلا الراسفون فی العلم والمفانسون فی فمرات الحکمة، انھز الکلام إلی نموذج منها، ولیمفون إخوان البعث فی الخروج عن طورهم إلیہ تشرفاً إلی طور المکاشفة وتحنّاً إلی عالم الملکوت».

ملاصدرا در این تعلیقات گرچه بیشتر به توضیح و تبیین عبارات شفا و نظر ابن‌سینا توجه داشته، از نقد مباحث و طرح دیدگاهها هم غفلت نکرده‌است و باین جهت در حوزه آثار فلسفی ملاصدرا، بعد از اسفار، تعلیقات، مفصلتر از سایر آثار اوست. ملاصدرا در موارد متعدد، به خواننده برای کسب اطلاعات بیشتر توصیه کرده است به اسفار اربعه مراجعه کند. وی در تعلیقات، علاوه بر اسفار اربعه، از الشواهد الربوبية، المبدأ و المعاد، رسالة الحدوث و الحکمة العرشية خود نام برده‌است.

او در عین حال، گاه‌گاه متناسب ظرفیت موضوع، اعتراضها و نقدهای بسیار مرتبط با کلام شیخ را نقل می‌کند و اغلب در دفاع از ابن‌سینا با استناد به سخن او و توضیح عبارات متن و تبیین کج‌فهمی معترضان، به اعتراضها یا نقدها پاسخ می‌دهد. حتی در این قبیل موارد هم تفصیل نقدها و پاسخها را به کتب خود ارجاع کرده‌است. از باب نمونه در فصل سوم از مقاله سوم، تفصیل پاسخ خود را به شیخ اشراق در موضوع اعتباری بودن وحدت به سایر کتب خود احاله کرده‌است.

ملاصدرا در این تعلیقات تقریباً روش خواجه نصیرالدین طوسی را در شرح اشارات در التزام به دفاع از شیخ‌الرئیس ابن‌سینا بکار برده است.

بیشترین کسانی که اعتراضات و نقدهایشان در این تعلیقات مورد بحث واقع شده، عبارتند از شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی و امام فخرالدین رازی و در مرتبه بعد جلال‌الدین دوانی.

او در این کتاب از قطب‌الدین شیرازی، شمس‌الدین محمد شهرزوری - بدون ذکر نام - و خواجه نصیرالدین طوسی نیز مطالبی نقل کرده‌است.

او گاه‌گاه به نقد نظر شیخ می‌پردازد اما بسیار کوتاه، و جوینده را به کتب خود و بیش از همه به اسفار اربعه ارجاع می‌دهد. در باب آراء خاص خویش نیز همین روش را بکار می‌برد. بعنوان مثال، در فصل دوم از مقاله دوم، حل مشکل ارتباط حادث به قدیم را

از طریق نظریه خود در حرکت جوهری که در اسفار بتفصیل بیان کرده، می‌داند؛ در فصل سوم از مقاله سوم که باختصار، اختلاف نظر خود را با ابن‌سینا در موضوع «وحدت» بیان می‌کند، از جوینده می‌خواهد تفصیل بحث را از دیگر آثار او جستجو کند.

معرفی اجمالی محتوای تعلیقات

ملاصدرا در آغاز تعلیقه خود بر مقاله ششم در یک تحلیل کوتاه، طرح کلی ابن‌سینا را در شش مقاله اول الهیات شهاب‌اینگونه ترسیم کرده‌است:

در مقاله اول به تعریف فلسفه الهی و موضوع آن - یعنی وجود و موجود بما هو موجود و اقسام اولی ذاتی آن - پرداخته شده‌است.

در مقاله‌های دوم و سوم، عوارض موجود بما هو موجود، یعنی جواهر و اعراض، مورد بحث واقع شده: در مقاله دوم وجود جواهر و در مقاله سوم وجود اعراض اثبات شده‌است.

در مقاله چهارم موضوع تقدم و تاخر که همچون مقوم وجود تلقی می‌شوند بحث شده‌است.

در مقاله پنجم به احوال ماهیات جوهر و عرض و حدود آنها پرداخته‌است. در مقاله ششم احوال علت و اسباب وجود جوهر و عرضی، موضوع بحث واقع شده‌است.

بر اساس این طرح کلی، فصول و موضوعات شش مقاله الهیات شفا که در این تعلیقات مورد بحث و شرح و نقد واقع شده باین شرح است:

مقاله اول در ۸ فصل؛ فصلهای اول تا چهارم درباره موضوع و منفعت و مسائل علم الهی است و فصول پنجم تا هشتم درباره موجود و شیء و اقسام آنها، واجب‌الوجود،

ممکن الوجود و اصطلاحات حق و صدق و أمّ القضا یا است.

مقاله دوم در ۴ فصل در باب جوهر و مباحث مربوط به صورت و ماده است.

مقاله سوم در ۱۰ فصل در باب مقولات عرضی است.

مقاله چهارم در ۳ فصل در باب مستقدم و متأخر، قوه و فعل، تام و ناقص و ما فوق التمام و کل و جمیع است.

مقاله پنجم در ۹ فصل در امور عامه، کیفیت وجود آنها، مباحث کلی و جزئی و جنس و فصل و حدّ است.

مقاله ششم در ۵ فصل در باب علل و مباحث وابسته به آنهاست.

ملاصدرا، چنانکه اشاره شد، در تعلیقات بیشتر به تقریر و تبیین نظر ابن سینا و دفاع از او پرداخته است و بنظر این بنده جز در نحوه تقریر و جمع‌بندی و استنتاج، نسبت به سایر آثار خود و مهمترین آنها یعنی اسفار اربعه، مطلب و نظر جدیدی ندارد؛ باین جهت در معرفی محتوای فصول کتاب به اشاراتی بسنده شده است؛ در فصول اول تا چهارم از مقاله اول که بیش از اسفار به مباحث مطرح شده پرداخته است تفصیل بیشتر داده‌ام:

مقاله اول

در فصل اول، تحت عنوان «در شروع جستجوی موضوع فلسفه اولی تا واقعیت یا جایگاه آن»^۱ در میان دانش‌ها روشن‌گردد، ضمن طرح مطالبی بتفصیل در تقسیم حکمت به نظری و عملی و تقسیم هر یک به سه قسم و توضیح اقسام اصلی و فرعی آنها و طرح و نقد مبنای تقسیم و تمایز علوم، مسئله جستجوی موضوع فلسفه، ابتدا از جنبه سلبی

(۱) متن عربی چنین است: «فی ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبین إنشئة فی المعلوم» تعبیر «واقعیت» یا «جایگاه ناظر است به اختلاف قرائت «إنشئة» یا «ابنیت» که بعضی از شارحان از جمله نرائی در شرح الإلهیات، ص ۲، بدان اشاره کرده است.

بررسی شده و اثبات گردیده است که واجب‌الوجود و صفات او و نیز اسباب قصوی یا هلل نخستین یعنی فاعلی و غائی و مادی و صوری هر چند که در این علم از آنها بحث می‌شود اما نمی‌شود که موضوع فلسفه اولی واقع شوند.

از جمله مطالب مهم این فصل، بحث تمایز علوم و مبنای تقسیم علوم است: مبنای تقسیم حکمت به نظری و عملی از نظر ابن‌سینا غایت است نه موضوع؛ او با صراحت گفته است: غایت حکمت، تکمیل نفس است یا فقط باینکه بداند «حکمت نظری» و یا باینست که بداند که عمل کند «حکمت عملی». اما ملاصدرا معتقد است اگر تمایز علوم را بتمایز موضوعات بدانیم بهتر از غایت است، زیرا موضوع جزء علم است اما غایت خارج از آن و تقسیم باعتبار جزء، بهتر از تقسیم باعتبار خارج است.^۱ ملاصدرا در آغاز جلد اول اسفار، بسیار مختصر باین موضوع پرداخته است.

بنظر این بنده در تقسیم حکمت به نظری و عملی نیز از بیان ابن‌سینا می‌توان استنباط کرد که او در این مورد مثل سایر موارد، تمایز دو حکمت را بتمایز موضوعات آنها دانسته است: علم به موجوداتی که خارج از اراده ما هستند، حکمت نظری است و علم به موجوداتی که باراده و اختیار ما هستند، حکمت عملی است و بر این اساس تکمیل نفس در هر دو قسم حکمت، غایت آنهاست نه موضوع.

در فصل دوم که «در تحصیل موضوع فلسفه اولی» است، برخلاف فصل اول از جنبه اثباتی، مسئله مورد توجه است؛ یعنی بیان این حقیقت که چه چیزهایی موضوع فلسفه اولی است. ملاصدرا در این فصل بیشتر به شرح و توضیح متن پرداخته و ضمن اشاره به علوم طبیعی و ریاضی و اقسام اصلی و فرعی هر یک و نیز موضوع منطق، با عنایت به این مطلب که بحث از «وجود شیء» و «مقومات وجود شیء» و «مقومات ماهیت شیء» فقط در

(۱) مرحوم استاد مطهری در این مورد ضمن تأیید نظر ابن‌سینا بحث مستوفایی کرده است (مجموعه آثار، ج ۷، صص ۲۲۸ - ۲۲۹) و البته خود ایشان با طرح عنوان علوم حقیقی و اعتباری باب جدیدی برای این بحث گشوده است.

علم برین میسر است، توضیح می‌دهد که این مباحث در هیچ علمی در خود آن علم بحث نمی‌شود و نظر ابن‌سینا را مبنی بر اینکه بحث از این سه موضوع در تمام اقسام حکمت نظری باید در علم اهلی که موضوع آن عبارت است از «موجود بما هو موجود» بحث شود، تشریح کرده‌است.

بخش عمده این فصل پس از بحث از موضوع علم الهی، بحث از مبادی و مطالب و مسائل آنست.

استاد مطهری در برداشت از بیان ابن‌سینا در مواردی از عبارات این فصل نظر ملاصدرا را نقد کرده‌است (مجموعه آثار، ج ۷، صص ۲۴۸ - ۲۵۶).

در فصل سوم که در بیان منفعت و جایگاه و وجه تسمیه فلسفه الهی است ملاصدرا به تشریح نظر ابن‌سینا پرداخته است.

بعنوان مقدمه در بحث از منفعت علم الهی، به توضیح مفاهیم «خیر» و «شر» و «نافع» و «ضار» و «منفعت» و «مضرت» پرداخته و اجمالاً می‌گوید «خیر» آنست که دائماً و فی نفسه خیر است و درواقع مقصود بالذات و همان «وجود» است و «شر» مقابل خیر و همان «عدم» است باین جهت خیر و شر مطلقند. اما «نافع» و «ضار» اموری هستند که سبب رسیدن به خیر یا شر می‌شوند؛ بنابراین مقصود بالذات نیستند و نسبی و قابل مقایسه‌اند یعنی ممکن است امری برای چیزی سودمند باشد اما برای چیز دیگر زیانبار باشد.

ملاصدرا با عنایت به مفهوم «شر» که عدم است پاسخ نقضی را که دوانی درباره «الم» بر آن وارد کرده که «الم» شر است با اینحال یک امر وجودی است، به کتب دیگر خود ارجاع می‌دهد.

پس از این مقدمه توضیح می‌دهد که هر علمی از آنجهت که سبب حصول نوعی کمال برای نفس می‌شود نافع است و حتی علوم مذموم از آنجهت که علمند نافع و مطلوبند و بعد از اشاره به انواع منفعت‌رسانی که عبارت است از عالی به سافل، سافل به

عالی و مساوی به مساوی، می‌گوید منفعت علم الهی برای سایر علوم جنبه استعلایی و افاده دارد. از نوع افاده و منفعت مخدوم به خادم و رئیس به مرئوس. که عبارتست از افاده معرفت نسبت به مبادی اشیاء و بخصوص مبدأ المبادی؛ پس همه علوم در معرفت مبادی خود به علم الهی نیازمندند.

در باب جایگاه علم الهی، توضیح می‌دهد که این علم با سایر علوم تقدم ذاتی دارد اما بر حسب وضع، از دو قسم دیگر حکمت نظری یعنی طبیعی و ریاضی متاخر است. البته این تاخر غرضی است چون در یادگیری بحسب وضع از محسوس به طرف معقول حرکت می‌کنیم و مثلاً برای کسب معرفت نسبت به مبدأ المبادی از تدبّر در آفاق و انفس آغاز می‌کنیم و بعد به او معرفت حاصل می‌کنیم. البته بعداً توضیح می‌دهد که تعلّم این علم با توجه به روش صّیّقین می‌تواند بدون عبور از مسیر مادیات و سیر آفاق و انفس باشد و ترتیب وضعی آن نیز چون ترتیب بالذات، قبل از سایر علوم صورت گیرد.

ملاصدرا بیان می‌کند که با پیمودن این راه می‌توان فقط بکمک این علم بدون توسل به علوم دیگر، حتی به تمام جزئیات هستی نیز واقف شد اما ناتوانی نفوس مانع از انتخاب این مسلک است.

در این فصل توضیحاتی بسیار مهم و مفید راجع به معنای «طبیعت» و وجه تسمیه این علم به «مابعدالطبیعه» داده‌است.

در فصل چهارم ابن‌سینا یک فهرست اجمالی از آنچه در علم الهی بحث می‌شود آورده‌است و ملاصدرا با توضیح روش قدما در نقل رئوس ثمانیه در آغاز هر علم، و ذکر مختصر آنها، متذکر می‌شود که ابن‌سینا همین روش را در الهیات شفا بکار برده است.

فصل پنجم درباره موجود و شئیت و اقسام آنهاست. ملاصدرا در این فصل نیز به توضیح سخنان ابن‌سینا پرداخته و در مواردی به سایر آثار خود ارجاع داده‌است.

فصل ششم آغاز بحث درباره واجب‌الوجود است. از نظر ملاصدرا این فصل دنباله

مطالب فصل پنجم است که دربارهٔ وجوب و امکان و امتناع و بمبارتی، ضروری و لازمی و بحث شد و در این فصل به بحث دربارهٔ خواص آنها می‌پردازد که آغاز بحث از واجب‌الوجود خواهد بود.

فصل هفتم به اثبات وحدت واجب‌الوجود اختصاص دارد و بیشتر به توضیح متن پرداخته است. ملاصدرا در توضیح این فصل موضوع شبههٔ این‌گونه را بدون ذکر نام او، مطرح می‌کند و ضمن نقل عباراتی از ابن‌سینا بر این نظر است که اگر سخنان شیخ بخوبی فهم و درک می‌شد اصلاً شبهه طرح نمی‌شد. و سپس برای فهم نظر و استدلال خود در رد این شبهه به اسفار اربعه، مبدأ و معاد، شواهد الزمیه و حکمت عرشیه خود ارجاع می‌دهد.

در فصل هشتم که به توضیح «حق» و «صدق» اختصاص دارد نظریات سوفسطائیان و استدلالها و شبهات آنها و پاسخ به آن شبهات بتفصیل بیان شده‌است. در این فصل نیز شرح عبارات متن مورد توجه ملاصدرا است.

مقاله نهم

در این مقاله بر اساس توضیح ملاصدرا بحث می‌شود از: جوهر و وجود آن، تعیین اقسام پنجگانهٔ اولیه آن، ماهیت جسم و وجود آن، ماهیت هیولی و صورت و وجود آنها و چگونگی تلازم بین آنها. ملاصدرا می‌گوید: گرچه در منطق شفا نیز از جوهر و متعلقات آن بحث شده‌است، اما مطلوب بحث در منطق، شرح‌الاسم و های شارحه بوده اما در الهیات مطلوب، هل بسیط و «های حقیقیه» است.

جوهر چون بسیط است حد ندارد و بنابراین تعریف آن درواقع عبارتست از ذکر خواص آن مثل اینکه مقصود بالإشاره است، ضد ندارد، و ...

در فصل اول که بحث مفصلی است در باب جوهر و تعریف آن، به تشریح عبارات متن پرداخته است.

در فصل دوم که تحقیقی است در ماهیت جسم و اثبات وجود آن، مثل فصل قبل به توضیح و تشریح عبارات شفا پرداخته است. در این فصل اشکالات رازی و پاسخ آنها بتفصیل ذکر شده و به اسفار نیز ارجاع داده است. و در مبحث اثبات هیولی، اعتراضات سهروردی و پاسخ آنها را بیان کرده است.

فصل سوم در بیان این مطلب است که ماده جسمیه، همواره با صورت است و هیچگاه از آن منفک نمی‌شود. در این فصل نیز اعتراضات سهروردی و پاسخهای او مطرح شده است.

در فصل چهارم موضوع بحث اینست که صورت در مرتبه هستی بر ماده مقدم است.

مقاله سوم

مقاله سوم در ۱۰ فصل است در باب مقولات عرضی. در این مقاله از موضوعات زیر بحث می‌شود:

مقولات عرضی، اثبات عرضیت آنها، تحقیق در ماهیات اقسام اولیه و اعراض ذاتی هر یک از مقولات، علت بحث از آنها در علم کلی آنست که مقولات از عوارض موجود بما هو موجودند.

در فصل اول، اثبات عرضیت مقولات مورد بحث است و بخصوص دو مقوله کتم و کیف که برخی آندو را از جواهر دانسته‌اند. ملاصدرا کلام سهروردی در باب تعداد مقولات و عرضیت حرکت را مطرح و اجمالاً رد می‌کند و به اسفار ارجاع می‌دهد. شکوک قائلان به جوهریت کیف و کتم و پاسخ آنها با شرح عبارت شفا بتفصیل در این فصل آمده است.

در فصل دوم واحد و اقسام آن بتفصیل مورد بحث واقع شده است.

فصل سوم به بررسی واحد و کثیر و بیان نحوه وجود آنها و اینکه عدد، عرضی است پرداخته است. در این فصل ملاصدرا نظر شیخ اشراق را در مورد اعتباری بودن وحدت و پاسخ آنرا باختصار ذکر کرده و به اشعار ارجاع داده است. در این فصل باختصار به اختلاف نظر خود با ابن سینا در مورد «وحدت» که آنرا مساوی وجود می‌داند، اشاره می‌کند.

فصل چهارم در احوال کم متصل است. بحث از مقدار و معنای اتصال و فرق بین جسم طبیعی که از مقوله جوهر است و جسم تعلیمی که از باب مقدار و عرضی است و خط و سطح و اثبات عرضیت آنها و بیان احوال نقطه و زاویه و اقسام کم متصل از جمله مباحث این فصل است.

فصل پنجم در اثبات عدد و تحقیق ماهیت آن و تحدید انواع آن است.

فصل ششم در بیان کیفیت تقابل واحد و کثیر است. کیفیت تعیین مقدار صوت و اقسام موسیقی و ابعاد آن و اشاره مختصر به احوال حرف مصوت و غیر مصوت و نسبت عددی و مخی و نیز میزان و مقیاس بودن علم و حس و انسان، از جمله مباحث این فصل است.

فصل هفتم در بیان احوال مقوله کیف است. در بحث از اقسام کیف به اشعار ارجاع می‌دهد. در بحث از کیفیات محسوس اعتراض فیخر رازی را به اینکه چرا این قبیل کیفیات، جسم نباشند نقل کرده و پاسخ به او را آورده است.

یکی از مباحث مهم این فصل بیان نظر ابن سینا در نفی حرکت در جوهر است که باختصار بحث کرده و به آثار خود ارجاع داده است.

فصل هشتم در باب علم و عرضیت آنست و بتفصیل شبهه جوهر و عرض بودن علم و پاسخ شبهات بیان شده است.

فصل نهم در کیفیات مختص به کمیات و اثبات وجود آنها و بیان اقسام آنهاست. موضوعاتی از قبیل شکل و وضع و کُره و دایره با شرح عبارت ابن سینا در این فصل مورد

بحث واقع شده است.

فصل دهم در باب مضاف و حد آن، اقسام آن، اثبات وجود آن و شبهات و پاسخ آنها بتفصیل با شرح عبارت متن بیان شده است.

مقاله چهارم

این مقاله که در سه فصل است، در بیان اموریست که باعتباری عارض موجود بما هو موجود می شوند مثل متقدم و متأخر، حادث و قدیم، تام و ناقص...
فصل اول در بیان متقدم و متأخر و حدوث است با نقل کلام سهروردی و نقد آن و اقسام آنها.

در فصل دوم، قوه و فعل و معانی و اقسام آنها، قدرت و اثبات این موضوع که هر متکوئی دارای ماده است بحث می شود.

فصل سوم در باب تام و ناقص و فوق التمام و کل و جمیع است. در آخر فصل به ابن سینا ایراد گرفته است که نباید در این امور بتفصیل سخن گفت و در الہیات از مسائل مهم شفلت کرد.

مقاله پنجم

این مقاله که در نه فصل تنظیم شده است در باب وجود کلیات و احوال ماهیات بحث می کند.

ملاصدرا ابتدا در هفت اصل، کلیاتی در باب ماهیت بیان کرده، آنگاه به شرح عبارات ابن سینا در ذیل فصول متن پرداخته است.

فصل اول در امور عامه و جگونگی وجود آنهاست. کلی و جزئی و اقسام آنها، اصناف

صفات عارض ماهیت و چگونگی انصاف و عروض، معنای ماهیت و اعتبارات و حیثیات مختلف آن با نقل و نقد نظریات مختلف در قالب شرح متن توضیح داده شده است.

فصل دوم در بیان چگونگی لحوق کلیت به طبایع کلی و فرق بین کل و جزء و کلی و جزئی است. اقسام کلی یعنی طبیعی و منطقی و عقلی و احکام آنان از جمله مباحث مطرح شده در این فصل است.

فصل سوم در بیان جنس و احکام آن و فرق بین جنس و ماده است.

فصل چهارم در بیان چگونگی دخول معانی خارج از جنس بر طبیعت جنس و فرق بین فصول ذاتی و غیر ذاتی است. شرائط و قوانین دهگانه فصل، مناط شناخت فصول ذاتی و مقسمات عرضی و حمل هوو از جمله مسائلی است که در این فصل مورد توجه قرار گرفته است.

فصل پنجم در باب نوع و مباحث مربوط به آن است.

فصل ششم در باب معرفت فصل و وجود آن است.

فصل هفتم در بیان مناسبت حدّ و محدود است.

فصل هشتم در باب حدّ است.

فصل نهم در بیان مناسبت حدّ و اجزاء آنست.

مقاله ششم

این مقاله که در شش فصل است در باب معرفت علل و احوال آنها بحث می‌کند.

فصل اول در بیان اقسام علل و تعریف و احوال آنهاست. کیفیت فاعلیت فاعل،

تأثیر فاعل در وجود شیء است نه حدوث آن، و اینکه معلول در حدوث و بقاء نیازمند علت

است در این فصل مورد بحث قرار گرفته است.

فصل دوم در بیان این مطلبست که هر علتی با معلول خویشست و نیز تحقیق در فاعلیت فاعل است. کیفیت ارتباط حادث به قدیم و شرح اشکال و پاسخ آن، از موضوعات مهم این فصل است که ملاصدرا حل مشکل را به نظریه خود در مورد حرکت جوهری و به کتب خود ارجاع کرده است. ابداع و تکوین و حدوث ذاتی از دیگر مطالب این فصل است. فصل سوم در بیان مناسبت بین علل فاعلی و معلولات آنهاست. ذکر چند بحث مهم و نقد نظر فخر رازی و بیان اقسام فاعل از جمله مباحث این فصل است.

فصل چهارم در باب سایر علل است یعنی علت مادی و صوری و غایی. مفاهیم و اصطلاحات ماده، هیولی، عنصر، اسطقس، موضوع، صورت، هر متحرک محرک دارد، اعتراضات امام فخر رازی بر ابن سینا و پاسخ آنها و مناسبات علل چهارگانه از جمله عناوین مطرح شده در این فصل است.

فصل پنجم در اثبات غایت و حل شکوکی که برای ابطال آن ایراد شده است. فرق بین غایت و ضروری و تبیین جهاتی که بموجب آنها غایت بر سایر علل تقدم یا از آنها تأخر دارد از دیگر مباحث این فصل است. ملاصدرا در توضیح علت تفصیل مطلب در اینجا می گوید این مباحث به الهیات مربوط است و نباید به بخشهای دیگر مثل طبیعیات، یا به علوم جزئی حواله شود و درواقع ضمن تأیید صریح روش خود، از ابن سینا که بیشتر مباحثی از این نوع را در طبیعیات آورده و اینجا باجمال پرداخته انتقاد کرده است. وی در این مبحث مهم نیز به اسفار اشاره می کند. مسئله خیر و شر، دفع شکوک در باب غایت، تقسیم دیگری از شیئیت، اقسام غایت، فرق بین غایت و خیر، جود، فرق بین جود و خیر از دیگر مباحث این فصل است. ملاصدرا در پایان به توضیح این مطلب پرداخته است که غایت، افضل اجزاء فلسفه اولی است. ر

۴. معرفی نسخ مورد استناد

متن حاضر بر اساس نسخ زیر تصحیح شده است:

۱) عکس نسخه شماره ۳۲۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران در ۴۷۲ صفحه، با

رمز «ش».

این نسخه بخط تعلیق ریز عبدالرشید شوشتری در مدرسه اصفیه شیراز از روی نسخه مصنف برای شمس میرزا محمد هادی بسال ۱۰۵۲ ه. ق استنساخ، مقابله و تصحیح شده است. برگهای این نسخه با جدول زر و لاجورد، و عنوان شنگرف، و سرلوحی به زر و لاجورد در آغاز نسخه است.

این نسخه بهترین و مطمئن ترین نسخه موجود بوده است با این حال بلحاظ برخی افتادگیهای یک کلمه‌ای یا چند کلمه‌ای و در مواردی که چندان کم نیست یک سطری - که در پاورقها مشخص شده - مصحح از اصل قرار دادن آن خودداری کرده است.

در این نسخه عبارات متن شفا با «قوله» آغاز و با حروف مقطع «اه» به جای «الی» آخره پایان می‌رسد. و معمولاً متن با خطی که بالای آن کشیده شده متمایز و برجسته شده است.

در این نسخه برخی از کلمات بصورت اختصاری نوشته شده و از آن جمله است: «قس»، «یخ»، «یق»، «ح»، «أص»، «أیض»، «التسه»، «المط»، بترتیب بجای «قدس سره»، «یخلو»، «یقال»، «حینئذ»، «أصلاً»، «أیضاً»، «التسلسل»، «المطلوب».

در این نسخه در مواردی حرف «ی» با دو نقطه باین صورت «ی» است مثل «الکلی»، «الجزئی»، «الی»، «علی» و البته در تمام موارد این شیوه رعایت نشده است.

در این نسخه املاهای کلماتی مثل «مبدأ» بصورت «مبداء» است.

در هامش آن، کلمات و عبارات غلط یا افتاده با همان خط بازنویسی شده است.

۲) نسخه شماره ۲۴۰ ج. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با رمز «اه». این نسخه که

قاضی سعید قمی آنرا تصحیح کرده و در مواردی در حواشی آن عبارت: «بلغ قراءة» را با خط خود نوشته است، نسخه ارزشمندی است. متأسفانه در این نسخه نیز افتادگیهای چند کلمه‌ای و گاه یک سطر فراوان است و بهمین جهت اصل قرار داده نشد.

قاضی سعید قمی در آخر این نسخه نظر خود را در باب اهمیت و ارزش کار ملاصدرا بیان کرده است. بلحاظ اینکه وی در برخی از آثارش ملاصدرا را مورد تعرض قرار داده است؛ نقل عین عبارت او در یاصفحه مفید خواهد بود.^۱

(۳) نسخه شماره ۱۷۷۷ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، با رمز «مجم»، این نسخه بخط عبدالله شوشتری در ۱۰۵۶ ه. ق. کتابت شده است تا ص ۳۲۵ با قلم ریزتر نوشته شده است؛ نیمه دوم هر چند خوش خط‌تر از نیمه اول است اما چنان پرغلط بود که از صفحه ۶۸۳ متن حاضر از مقابله بقیه آن خودداری شد.

در این نسخه در آغاز فقرات منقول از شفاگاه «قوله» و گاه «قال» و گاه نیز بالای متن خط کشیده شده است.

این نسخه در قطع وزیری ۱۸×۲۸ص با جلد تیماجی قرمز و در ۶۲۴ صفحه ۲۴ سطری و کاغذ آهو مهره شکری رنگ است (فهرست مجلس، ج ۵، ص ۱۶۴).

(۴) نسخه شماره ۱۴۴۴ کتابخانه مدرسه شهید مطهری، با رمز «مطه»، این نسخه نیز

(۱) سقّی الله روح صاحب هذا الشرح فإِنَّه قد بذل المجهود في شرح هذا الكتاب المستطاب الذي هو مطرح ذوي الألباب؛ وما رضي بالتصوير عن نسخة التكرمة في موضع من المواضع بحسب الواسع والطاقة في حلّ مشكلاته وكشف معضلاته وإثبات مقدماته وسط معائنه ونظره فوائده وإسراج مكنوناته وإنجام مسغراته على الطالبين الراغبين للفائزين في بحر المعرفة؛ وإن كان قد يوجد في شرحه هذا بعض الأمور كما لا يخفى على القارئون فيه؛ تلك الأمور المذكورة، بالنظر إلى إقاماته السامية شيء قليل؛ وبالنسبة إلى تعلیقات المتعلّية الكثيرة قدر يسير؛ ونقّم ما قبل:

بدان را به نیکنان ببخشد کریم
به خلق جهان آفرین کار کن

شنیدم که در روز اسید و بیم
تو نیز از بند یبیم در سخن

فمن الله تعالى سؤده و نذر رمسه؛ بقننی والله.
و کتاب هذه الأحرار: محمد سعید الحکیم عفی عنه.

تا حدود بسیاری قابل اعتماد است. گرچه خواندن آن دشوار است اما کم غلط و افتادگیهای آن نیز چندان نیست.

۵) نسخه شماره ۹۸ پ کتابخانه آیه الله مرعشی با رمز «ص».

این نسخه بخط خود ملاصدرا است و متأسفانه قسمتهای بسیاری از اول و آخر آن افتاده است و تقریباً حدود یک سوم از کتاب موجود است یعنی از صفحه ۵۲۳ تا صفحه ۹۲۶ متن حاضر.

گاه ملاصدرا دو کلمه یا عبارت را در داخل سطر و نیز بالای آن، و گاه در متن و حاشیه می آورد بدین معنی که هر دو صحیح است و ناسخان گاه بآشتباه هر دو کلمه را در متن آورده اند از جمله موردی را در پاصفحه ص ۸۸۰ متن حاضر نشان داده ام.

این نسخه که گویا سیاهه کتاب بوده است خط خوردگی و تصحیح بسیار دارد.

از نکات قابل توجه این دستخط این است که در بالای برخی صفحات با فواصل نامعین عبارت دعائی نوشته شده - که متن دعا و موضع ذکر آنها در پاصفحه های متن حاضر در جای خود مشخص شده است - و احتمالاً مصنف قبل از شروع به نوشتن، دعایی می خوانده که همان را در بالای صفحه نوشته است. این شیوه برای اهل اندیشه و قلم آموزنده است.

املاء کلماتی از قبیل «مبدئیته» بصورت «مبدائیته»، و «مبدئیة» بصورت «مبدایة» نوشته شده است.

۶) نسخه چاپ سنگی با رمز «ط». این نسخه به خط کریم شریف شیرازی فرزند محمد نوشته شده و در ۱۳۰۲ ه. ق چاپ شده است.

۵. روش تصحیح

چون هیچیک از نسخ امتیاز خاصی نداشت نسخه‌ای اصل قرار داده نشد؛ زیرا گرچه نسخه «ش» قدیمتر است اما متأسفانه افتادگیهایی دارد. نسخه «د» که توسط قاضی سعید قمی تصحیح شده مزیتی دارد اما آن نیز کم و بیش افتادگی دارد. نسخه «مط» نیز همین نقص را دارد؛ بنابراین روش تصحیح گزینشی است با این حال بیشتر به نسخه «ش» اعتماد شده است. در مواردیکه عبارت از کتب دیگران نقل شده از مآخذ اصلی نیز استفاده شده و اختلافات، اغلب در پاورق آمده است.

املائی کلمات بروش این زمان نوشته شده مثلاً «مهیة»، «حیوة»، «مشکوة» بصورت «ماهیه»، «حیاء»، «مشکاة» آمده است.

برای یافتن مآخذ و منابع مطالبی که مصنف از آنها استفاده کرده، سعی بسیار شد و توفیقاتی حاصل گردید، با این حال مواردی نیز بدست نیامد و نیازمند مجال بیشتری است. بعضی از منابع مورد استفاده مصنف خطی است که امکان دسترسی به آنها اغلب دشوار و گاه بسیار پرمشقت و نیازمند زمان بوده و البته به برخی مراجعه شده است که در یاصفحه‌ها مشخص است. در مواردی نیز از سایر آثار ملاصدرا و از جمله اسفار اربعه در تصحیح متن استفاده شده است.

چنانکه اهل فن مطلعند علمای سلف ایرانی ما گرچه اغلب آثار خود را به عربی نوشته‌اند، اما علی‌رغم تسلط به قواعد این زبان - که بیشتر بدست ایرانیان سامان یافته است - برخی از آنان در عمل چندان به رعایت قواعد آن پایبند نبوده‌اند و از این جمله است حکیم بزرگ صدرالمآلهین که مثلاً به رعایت تطابق افعال با ضمائر مذکر و مؤنث چندان اهتمام نداشته است؛ و البته در مواردی این مشکل از جانب کاتبان رخ داده است که در دستخط بی‌نقطه عالمان، بر اساس فهم خود تصرف کرده‌اند. باین جهت در تصحیح، گاه در عبارت تغییر داده نشده و گاه اصلاحاتی انجام شده است مثلاً در موارد

بسیاری فعل «یکون» به «تکون» تبدیل شده‌است و چون این موارد بسیار واضح است، از باب صرفه‌جویی در وقت خوانندگان، از ذکر آنها در پاورق خودداری شده‌است.

در بعضی از نسخه‌ها، عبارات متن شفا با کلمه «قوله» و در برخی گاهی با «قوله» و گاهی با «قال» آمده‌است و با توجه به نسخه ناقص دستخط ملاصدرا که در تمام موارد با «قال» شروع شده‌است و نیز نسخه «مط» که آن نیز چنین است، مصحح در تمام موارد بدون ذکر اختلاف نسخ، کلمه «قال» را برای مشخص کردن عبارت متن شفا برگزیده‌است.

عبارات متن شفا با حروف سیاه در داخل علامت نقل قوله «» و شماره صفحه و سطر موضع متن در الهیات شفا، بر اساس چاپ مصر و افست کتابخانه حضرت ائمه الله مرعشی^(ع) با علامت اختصاری «ص» برای صفحه و «س» برای سطر، قبل از عبارت متن، در داخل دو قلاب [] مشخص شده‌است.

مصحح کوشیده برای مطالب، عناوینی انتخاب کند. برخی از این عنوانها از متن عبارت ملاصدرا گرفته شده‌است و در موارد اندکی در حواشی بعضی از نسخ، عناوینی بوده از جمله نسخه «د» که از آنها استفاده شده‌است و در پاره‌ای موارد از اسفار اقتباس کرده‌ام. در تمام مواردی که عنوان در متن وجود نداشته عبارات عنوانها در داخل دو قلاب [] مشخص شده‌است.

فهرستهای آیات و احادیث و اعلام و اصطلاحات و کتب، تنظیم و در آخر کتاب آمده‌است. با عنایت به جنبه آموزشی کتاب، در تنظیم فهرست اصطلاحات، نیاز طلاب فلسفه و محققان حتی در مورد قواعد کلی مورد توجه قرار گرفته است.

در پایان از استاد سید محمد خامنه‌ای و همکاران علمی ایشان در بنیاد حکمت اسلامی صدر، که امکان نشر این اثر را برای بنده فراهم ساختند سپاسگزاری می‌کنم.

همچنین از متولیان بخش ویرایش بنیاد مذکور بخصوصی فاضل محترم جناب آقای دکتر مقصود محمدی و سایر همکاران و دست‌اندرکاران امر حروفچینی و چاپ، مراتب

تشکر خود را تقدیم می‌دارم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

• • •

نجفقلی حبیبی

عضو هیئت علمی دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

اول اسفند ۱۳۸۱ هـ. ق (عید سعید غدیر خم)

فہو انہذا اذ صحت جو باغودہ والملاو اذ صحت جو باغودہ لان باغودہ
 باغودہ لان صحت و ہرگز نہ باغودہ باغودہ باغودہ باغودہ باغودہ باغودہ
 الادل و ح البغودہ باغودہ باغودہ باغودہ باغودہ باغودہ باغودہ
 نرد النظر احوال الغسل کما ہم مغر و حیت و ہرگز نہ احوال الغسل باغودہ باغودہ

الاکسیر فینہ الحجت فو کل من الادل

فوزا صر احوال و دلک العلم فو حیت

کفیر النظر احوال الغسل کما ہم

افقہا

بیت

لعلک انہذا صحت



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

أما العلم الظاهري فإنه لا يبرأ إلى الله ذكر الشيء في الفصل الثاني من الجزء الأول وهو العلم
الغرض في الحقيقة أن يفرض على حقائق الذات العلمية ما يفرضه ما يمكنه لأننا انفسا علينا لا شيئا أو الجوده لما
لعدم وجوده بل اختيارا أو فضاءه اما الشيء وجودها اختيارا أو فضاءه وعبره لا من الواسع القسم الأول في
الظهور وعبره لا من القسم الثاني فيمكنه على العلم الظاهري انما العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه
والعلم الظاهري انما العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
ليس هو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
في العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
في العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
والعلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
لأن العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
وكان العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
في العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري
العلم الظاهري العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري اختيارا أو فضاءه العلم الظاهري

قلت و قد بينا ان كان ذلك العلم الباحث عن الغاية هو المحرك
 في العلم فيستقيم على العلم بعللها لا بالاشياء و اما الغاية التي بها يستبر
 وجودها و التي بالثبوت يكون وجودها بالثبوت و لا بالثبوت و لا بالثبوت و لا بالثبوت
 الثابت بل هو العلم بعللها لا بالاشياء و لا بالثبوت و لا بالثبوت و لا بالثبوت
 او ان العلم بعللها لا بالاشياء و لا بالثبوت و لا بالثبوت و لا بالثبوت
 المحرك عن العلم بعللها لا بالاشياء و لا بالثبوت و لا بالثبوت و لا بالثبوت
 المستقيم انما هو العلم بعللها لا بالاشياء و لا بالثبوت و لا بالثبوت و لا بالثبوت

العلم عن الفلسفة الاولى و ان يصح ان يكون العلم بالباطن

عن العلم الغاية افضل اجزا هذا العلم و ثانيا

ان يفرق النظر في احوال العلم كعلمه من

يتم في احوال العلم بما هو عليه

عن اقسامها الاولى و ثانيا

عن كل من لا يفرق بين العلم و الفلسفة

و ان العلم هو العلم

النظر في احوال العلم

الغاية افضل اجزا

و ان العلم هو العلم

و ان العلم هو العلم

[illegible]

۴۸۴

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

مقام کی جانب سے حضرت آیت اللہ العظمیٰ رضوی مدظلہ العالی کی طرف سے
 قسم
 مجلس، ۱۳۵۲ھ

تعليقاتُ
على إلهيات الشفاء



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

المقالة الأولى



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم^١

[الفصل الأول]

[في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبيين إنشأته في العلوم]

♦ [ص ٣، س ١١] قال قدس سره: «إن العلوم الفلسفية كما قد أشير إليه ...:

[تعريف الحكمة النظرية والعملية]

ذكر^٢ الشيخ في الفصل الثاني من الفن الأول من الجملة الأولى وهي^٣ في المنطق^٤:

(١) دا: + وبه نستعين.

(٢) دا: ذكره.

(٣) دا: - هي.

(٤) ر: كذا منطق الفيلسوف ج ١، ص ١٢، س ٢.

إنَّ الغرض في الفلسفة أن يُوقَف^١ على حقائق الأشياء كلها^٢، على قدر ما يمكن^٣ للإنسان أن يقف^٤ عليه. والأشياء الموجودة إمَّا ما ليس وجوده^٥ باختيارنا وقعلنا، وإمَّا أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا. ومعرفة الأمور التي من القسم الأوَّل تسمَّى «حكمة نظرية»، ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمَّى «حكمة عملية».

والفلسفة النظرية إنَّما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط، والفلسفة العملية إنَّما الغاية فيها تكميل النفس لا بأن تعلم فقط، بل بأن تعلم ما يعمل^٦ به فتعمل^٨. فالنظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل، والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل؛ فالنظرية أولى بأن تُنسب^٩ إلى الرأي. (انتهى.)

[كلام العلامة قطب الدين الشيرازي في معاني «النظري» و «العملي»]
اعلم أنَّ «النظري» و «العملي» يستعملان^{١٠} بالاشتراك الصناعي. كما نَبَّه عليه العلامة الشيرازي في شرح الكليات من قانون^{١١}. في ثلاثة معانٍ:
أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً، فيقال: العلوم إمَّا نظرية، أي غير متعلِّقة^{١٢}

(١) ش: دا: توقّف.

(٢) مع: دا: ... يمكنه.

(٣) ش: تقف.

(٤) مع: بالعمل.

(٥) ش: دا: ط: ينسب.

(٦) مع: يستعمل.

(٧) ش: دا: ط: يعلم... فيعمل / القشاه: ط: تعلم... فتعمل.

(٨) ش: دا: ط: يستعمل.

(٩) ش: دا: ط: يستعمل.

(١٠) در نسخهای خطی موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران یافت نشد.

(١١) در نسخهای خطی موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران یافت نشد.

(١٢) ش: دا: متعلّقة.

بكيفية عمل^١، وإما عملية متعلقة بها. فالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الكتابة والخياطة كلها داخله في العملي^٢ المذكور هناك، لأنها بأسرها متعلقة بكيفية عمل؛ سواء كان العمل ذهنياً كالمنطق، أو خارجياً كالطب مثلاً.

وثانيها في تقسيم الحكمة وهو المذكور هاهنا، وفي^٣ ذلك الموضع من كتاب المنطق من الشفاء^٤، وفي كتاب الطبيعيات منه^٥. وهذا التقسيم باعتبار الموضوع. فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر قيد «الأعيان» في تعريف الحكمة^٦ داخل في الحكمة النظرية - كما مال^٧ إليه الشيخ في الإشارات^٨ وفي الحكمة المشرفية^٩ - دون العملية، إذ ليس بحثه إلا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا. ومن ذلك البحث يُعلم كيفية العمل الذي هو الفكر، إذ ليس يلزم من تعلق العلم بكيفية عمل أن يكون ذلك العمل موضوعه، كما في الحكمة العملية. وإما عند غيرنا ممن^{١٠} اعتبر قيد «الأعيان» في التعريف^{١١} فيكون المنطق خارجاً عن القسمين جميعاً.

وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من أنها إما^{١٢} عملية^{١٣} يتوقف^{١٤} حصولها على ممارسة العمل والتعمّن فيه، أو نظرية لا يتوقف عليها. وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والحكمة العملية والطب مطلقاً خارجة عن العملية بهذا

(١) دا: العمل.

(٢) ش، دا، مج: العمل.

(٣) مج: ففي.

(٤) مج: مط: للشفاء. ر: ك: منطق الشفاء ج ١، ص ١٢.

(٥) ر: ك: طبيعيات الشفاء ج ١، فصل ١. (إشاراتي به لخصصار به تقسيم حكمت دارود)

(٦) دا: المكتسبين.

(٧) دا، مج: قال.

(٨) ر: ك: الإشارات والتهذيبات ص ١.

(٩) ر: ك: حكمة المشرفين (منطق المشرفين) ص ٤.

(١٠) دا - ممن اعتبر... في التعريف.

(١١) (١٢) مج: مط: أي.

(١٣) مج: مط: أي.

(١٤) ط: يتوقف.

المعنى، إذ لا حاجة في حصولها إلى مزاولة الأعمال؛ بخلاف علوم الكتابة والحياكة والحجامة، لتوقفها على الممارسة والمزاولة.

♦ [ص ٣، س ١٣] قال قدس سره: «لحصول^١ العقل بالفعل»:

[إشارة إلى النفس الإنسانية وما تستكمل به]

ينبغي أن يعلم أن النفس الإنسانية وإن كانت أمراً^٢ بسيطاً في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل^٣ الذهني والاعتبار العقلي من أمرين: أحدهما ما به^٤ تكون بالفعل، وثانيهما ما به^٥ تكون بالقوة. فهي بالاعتبار الأول صورة محصلة للمادة الجسمانية الحيوانية إنساناً بالفعل فاعلة لآثارها مدبرة لقواها محركة لأعضائها باستخدام القوى والأدوات؛ وبالاعتبار الثاني قابلة - كالهويلى الأولى - لِمَا يفيض^٦ عليها من الصور والأعراض من باب الكمالات النفسانية، فالأعراض^٧ كالعلوم التصورية والتصديقية وسائر الأحوال والأخلاق، والصور الجوهرية كحصول العقل بالفعل الذي يصير به الإنسان من حزب^٨ الملائكة العلويين وما يقابله؛ كما فصل في موضعه.

[تعريف «الكمال» و«الصورة» و«الغاية»]

واعلم أن «الكمال» ما يتم به الشيء، كما أن «الصورة» ما يوجد به الشيء بالفعل، و«الغاية» ما لأجله الشيء، وهي أيضاً كمال وصورة لكن بالنسبة إلى

(١) الشاهد: بحصول.

(٢) ذ: - أمراً.

(٣) ذ: تحليل.

(٤) ط: بأنّه.

(٥) ط: بأنّه.

(٦) ذ: تفيض.

(٧) ذ: والأعراض.

(٨) ط: حزبه.

مرتبة أخرى فوق ما هي غاية له؛ فالشيء الواحد قد يكون صورة وكمالاً وغاية باعتبارات مختلفة؛ فالنفس الإنسانية - مثلاً - كمالٌ أول للإنسان^١ بما هو إنسان، وصورةٌ لبذنه^٢، وغاية للحيوان بما هو حيوان؛ فكل غاية كمالٌ، وليس كل كمال غاية. وقد يكون لشيء واحد غايات متعاقبة، كما توجد له صور مترادفة متكاملة.

إذا تقرّر هذا، فقله^٣: «بحصول العلم التصوري والتصديقي» إشارة إلى الكمال الأول للقوة النفسانية العالمية^٤، وهو غاية بالقياس إلى العقل الهيلولاني، وقوله^٥: «لحصول العقل بالفعل» إشارة إلى غاية القوة النظرية؛ ولأجل ذلك أتى الشيخ فيه بـ«اللام» وفي الأول بـ«الباء»^٦، ولا ينافيه.

◆ [ص ٤، س ٢] قال: «فكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد...»

لأنّ هذه الغاية ليست غاية أخيرة هي العقل بالفعل، فحصول العلم التصوري والتصديقي صورة وكمال أول للنفس العالمية به باعتبار، وغاية باعتبار للعقل الهيلولاني.

◆ [ص ٤، س ٤] قال قدس سرّه: «وأنّ العملية هي التي يطلب فيها أولاً استكمال القوة النظرية...»

١) ط: الإنسان.

٢) با: - وصورة لبذنه.

٣) إلهيات الشفاء ص ٤، س ١.

٤) ط: لحصول.

٥) دا (عاش)، مط (عاش)، القابلة.

٦) همان، ص ٢، س ١٢.

٧) در الشفاء، ص ١١١، مصر در در موضع با بهاء آمده است.

[كون الحكمة العملية كملاً للقوة النظرية محل تأمل]

كون هذه العلوم كملاً للقوة النظرية محل تأمل لوجهين:

أحدهما: إن كل ما يُعلم ليعمل به تكون غايته نفس العمل، وغاية غايته هاهنا^١ حصول ملكة العدالة للنفس وهي أمر عديمي، والمطلوب فيه أمران: الأول عدم انفعال النفس عن مقتضيات القوى الشهوية والغضبية والوهمية، لئلا تزاحم^٢ العقل النظري في تحصيل كمالاته؛ والثاني حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها، ليستعملها على وفق المصلحة في طريق الهداية وإصابة الحق. فالأول لكونه عديماً لا يكون كملاً لشيء، وإن كان نافعاً، والثاني كمال للقوة^٣ العملية لا للقوة النظرية.

وثانيهما: إنّه يلزم على ما ذكره استكمال العالي لأجل السافل خدمة له^٤، وأن يكون كمال السافل غاية لكمال العالي.

♦ [ص ١، ص ٧] قال: «ونذكر أن النظرية منحصرة في أقسام ثلاثة ...»:

[أقسام العلوم الفلسفية النظرية]

ذكر الشيخ في ذلك الفصل^٥:

إنّ الأشياء الموجودة التي ليس وجودها باختيارنا ولعلنا هي بالقسمة الأولى على قسمين: أحدهما الأمور التي تخالط الحركة، والثاني الأمور التي لا تخالط الحركة مثل العقل والبارئ.

(١) ط: هاهنا.

(٢) ط: لنكلا يتزاحم.

(٣) مط: القوة.

(٤) د: - خدمة له.

(٥) مطلق الفلك ١، مقالة ١، فصل ٢، ص ١٢ تا ١٤، با تصرف به للخص.

والأمور التي تخالط^١ الحركة على ضربين: إما أن يكون لا وجود لها إلا بحيث يجوز أن تخالط الحركة، مثل الإنسانية والتربيع؛ وإما أن يكون لها وجود دون ذلك.

فالأولى على قسمين: فإنها إما أن تكون لا في القوام ولا في الوهم يصحّ عليها أن تجرد عن مادة معينة، كصورة الإنسانية والفرسية؛ وإما أن يصحّ عليها ذلك في الوهم دون القوام، مثل التربيع، فإنه لا يُحوّج تصوّره إلى أن يُخصّ بنوع مادة أو يلتفت إلى حال حركة.

وأما الأمور التي يصحّ أن تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك، فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلّية؛ فتكون الأمور التي يصحّ عليها أن تجرد عن الحركة إما أن تكون صحتّها صحة الوجوب، وإما أن^٢ لا تكون صحتّها صحة الوجوب، بل تكون بحيث لا يمتنع لها ذلك، مثل حالة الوحدة والهوية والعلّية والعدد الذي هو الكثرة.

وهذه فإما أن يُنظر إليها من حيث هي هي، ولا يفارق ذلك النظرُ النظرُ إليها من حيث هي^٣ مجردة، فإنها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشياء لا من حيث هي في مادة، إذ هي من حيث هي هي لا في مادة؛ وإما أن ينظر إليها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود إلا في مادة.

(١) دا: خالط.

(٢) ط: - أن.

(٣) مع: - هي.

وهذا على قسمين: إما أن يكون ذلك العرض لا يصح توهمه إلا أن يكون مع نسبة^١ إلى المادة النوعية والحركة، مثل النظر في «الواحد» من حيث هو نار أو هواء، وفي «الكثير» من حيث هو أسطوانات^٢، وفي «العلّة» من حيث هي - مثلاً - حرارة أو برودة، وفي «الجوهر العقلي» من حيث هو نفس، أي مبدأ حركة بدن وإن كان يجوز مفارقتة بذاته؛ وإما أن يكون ذلك العرض وإن كان لا يعرض إلا مع نسبة إلى مادة^٣ مخالطة حركة فإنه قد تتوهم أحواله وتُستبان من غير نظر في المادة المهيّنة والحركة، مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الأحوال التي تلحق العدد، فإنّ ذلك يلحق العدد وهو في أوهام الناس أو في^٤ موجودات متحركة منقسمة متفرقة مجتمعة، ولكن تصوّر ذلك قد يتجرّد تجرّداً ما حتى لا يحتاج فيه^٥ إلى تعيين^٦ موادّ نوعية.

فأصناف العلوم إما أن تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي في حركة تصوّراً وقواماً وتتعلق^٧ بمواد مخصوصة الأنواع، وإما أن تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة لتلك تصوّراً لا قواماً، وإما أن تتناول من حيث هي مفارقة قواماً

(١) ط: نسبته.

(٢) ذ: استطوانات.

(٣) ط: - و.

(٤) خ، ط: وفي.

(٥) ط: - فيه.

(٦) ط: تعيين.

(٧) ذ: متعلق.

وتصوراً. فالقسم الأول من العلوم هو «العلم الطبيعي»؛ والقسم الثاني هو «العلم الرياضي المحض»، و«علم العدد» المشهور منه، وأما معرفة طبيعة العدد^١ من حيث هو عدد فليس لذلك العلم؛ والقسم الثالث هو «العلم الإلهي». وإن^٢ الموجودات في الطبع على هذه الأقسام الثلاثة، فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه. (انتهى كلامه).

وإنما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد وذكر الاعتبارات والحیثیات لأعيان الموجودات التي بها تتميز أقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض وتتكرر فوق الثلاثة لتكثر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف الحیثیة. فإنَّ اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات، كموضوعي الإلهي والطبيعي، وكموضوعي الهندسة والحساب، فإنَّ أحدهما الكم^٣ المتصل والآخر الكم^٤ المنفصل. وقد يكون بالصفات والاعتبارات^٥، كمباحث الكثرة من الفلسفة الأولى ومباحث علم الحساب من الرياضي، فإنَّ موضوعهما^٦ جميعاً هو العدد، فهو^٧ أمر واحد مشترك فيهما بالذات مختلف بالاعتبار؛ فإنَّ العارض للماديات من العدد موضوع لعلم الحساب وإن كان البحث عنه هناك ليس من حيث العروض، بل من حيث التجرد^٨ في الوهم؛ والمأخوذ من حيث هو هو مطلقاً داخل في موضوعات العلم الكلي.

(١) مط: الموجودات.

(٢) مع: إلا.

(٣) ط: للكم.

(٤) د: - الكم.

(٥) مط: والاعتبار.

(٦) مع: موضوعها.

(٧) د، مط: وهي.

(٨) مع: تجرد.

[كلام السهروردي في القول بدخول موضوع علم الحساب في

الحكمة النظرية، ونقده]

وبهذا يندفع بحث صاحب المطارحات^١ عن الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام؛ حيث جعلوا الحساب من التساليم، وهو قد فرّق بين الحساب والهندسة بأن موضوع الحساب العدد وهو من أقسام الموجود بما هو موجود، لأنّ الوجود إمّا واحد أو كثير، والكثرة هي العدد، وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده إلى مادة، فإنّ المفارقات ذوات عدد فيصح وقوعه في الأعيان لا في مادة؛ وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الأعيان إلّا في مادة، وكذا لا يمكن توهمه إلّا في جسم، فوجب دخوله في ضابطة «العلم الكلّي». وإن اشترط في العلم الكلّي عدم المخالطة^٢ بالكلية، خرج منه كثير من تقاسيم الوجود؛ فإن ترك على صحة التجرد، دخل موضوع الحساب فيه، فلا يتم حينئذٍ التقسيم^٣ المذكور.

ثم قال:

الأولى أن يقسم هكذا: العلوم إمّا أن يكون موضوعها نفس الوجود، أو لا. فالأول هو العلم الأعلى أعني الكلّي والإلهي، لأنّ موضوع هذين العلمين نفس الوجود. والثاني إمّا أن يشترط في فرض وجوده أو وقوعه صلوح مادة معينة متخصصة الاستعداد، أو لا؛ فالأول هو الطبيعي، والثاني هو العلم الرياضي. (انتهى.)

١) مجموعاً مستقلّ شيخ لشرق، ج ١، المطابع والمطارات ص ١١٧.

٢) ش: التفسير.

٣) مط: المخالطة.

والحاصل: إنّه جعل الحساب داخلاً في العلم الأعلى ولكن جعل التقسيم على وجه يوافق المذهبيين^١؛ واستحسنه بعض الفضلاء^٢ وقال: «إنّه طريقة حسنة».

وأقول: كأنّ صاحب الإشراف نظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب الإلهيات^٣، ولم ينظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب المنطق^٤ حتى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي هي أحد موضوعات «العلم الكلّي» ولا يقع فيما وقع.

[أقسام الحكمة النظرية - الأصلية منها والفرعية -]

واعلم أنّ أقسام^٥ الحكمة النظرية ثلاثة عند القدماء، وهي^٦ الطبيعي والرياضي والإلهي؛ وأربعة عند أرسطو وشيعته بزيادة «العلم الكلّي» الذي فيه تقاسيم الوجود. ولا حجر فيه، إذ هو داخل عند الأوائل في الإلهي، إذ لا افتقار لموضوعه إلى المادة.

وجه الحصر: إنّ الأشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية لا يخلو: إمّا أن يكون أموراً لا يتعلق^٧ وجودها بالمواد الجسمانية والحركة أصلاً، أو يتعلق^٨.

(١) ط: ... ولكن جعل... المذهبيين.

(٢) مقصود شهرزوري است در رساله نخستين از رسائل الشهرة الإلهية صدر المتألهين شامي مطالب بالا را از عبارات: «قد فُرق بين الحساب» تا «العلم الرياضي» عيناَ أن نقل کرده است (ارجوع شود به مجلة مقالات و پروسه‌ها دفتر ٥٧ و ٥٨ مجلة هباني تقسيماات علوم، ص ١٥٦، الرسالة الأولى في المقدمات وتقسيم العلوم، تصحيح نجفلي حبيبي).

(٣) ر. ك: إلهيات الشهادة ص ٤، ص ١١. (٤) ر. ك: منطق الشهادة ج ١، ص ١٢ تا ١٦.

(٥) ط: انقسام. (٦) ط: هو.

(٧) ط: لا يتعلق. (٨) ط: يفترق.

فالأول هو «العلم الإلهي» و«العلم الأعلى»، كذات البارئ تعالى، والعقول، والوحدة والكثرة، والعلة والمعلول، والكلي والجزئي، والقوة والفعل، والوجود والإمكان والامتناع، وغير ذلك؛ فإن خالط شيء منها المواد الجسمية، فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار. وهو فنّان: فنّ المفارقات وفنّ الكليات؛ وموضوع هذين الفنّين أعم الأشياء، و^١ هو الوجود المطلق من حيث هو - كما ستعلم.

وأما الذي يجب تعلّقه بالمادة، فلا يخلو: إمّا أن يتمكّن الخيال من تجريده عنها ولا يفتقر^٢ في كونه موجوداً إلى خصوص مائة واستعداد، أو لا يكون^٣ كذلك. فالأول هي «الحكمة الوسطى» و«العلم الرياضي والتعليمي»، كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والمخروطية والعدد وخواصّه، فهي تفتقر^٤ إلى المادة في وجودها لا في حدودها؛ والثاني هو «العلم الطبيعي» و«العلم الأسفل». وعلوم التعاليم أربعة: لأن^٥ موضوعها «الكمّ» وهو إمّا متصل أو منفصل؛ والمتصل إمّا متحرّك أو ساكن، فالمتحرّك هو الهيئة، والساكن هو الهندسة؛ والمنفصل إمّا أن يكون له نسبة تأليفية، أو لا يكون، فالأول هو الموسيقى، والثاني هو الحساب^٦.

♦ [ص ٤، س ٩] قال: «من جهة ما هي متحركة أو ساكنة ...»:

الأولى أن يقال: «من جهة استعداد الحركة والسكون، أو من جهة صحة

(١) معج: ط: - و.

(٢) دا: ط: لا يفتقر.

(٣) دا: لا يمكن.

(٤) دا: معج: يفتقر.

(٥) ط: لأنّها.

(٦) ابن مابرز لا يوجه المصنوع: إنّه تا وهو الحساب» بمرگفته است از همان کتاب شهزوری (رجوع شود به مقاله و

بررسیه دفتر ٥٧ و ٨٨ ص ١٤٥ و ١٥٦).

الحركة والسكون^١، لأن إثبات الحركة أو^٢ السكون قد يكون مطلوباً في العلم الطبيعي بالبرهان، كقولهم: «السماء متحركة» وقولهم^٣: «الأرض ساكنة في الوسط». وشيء من أجزاء الموضوع لا يكون مطلوباً في العلم الباحث عن أحوال ذلك الموضوع.

◆ [ص ٨ س ٢] قال: «لا إشارة^٤ قد جرت في كتاب البرهان»:

[موضوع الفلسفة النظرية]

هذه الإشارة قد جرت في الفصل السابع^٥ من المقالة الثانية من الفن الخامس الذي هو كتاب البرهان من الجملة الأولى التي هي في^٦ المنطق^٨، حيث قال:

ولأن الموجود والواحد عامتان لجميع الموضوعات فيجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما، ولأنه لا موضوع أعم منهما^٩ فلا يجوز أن يكون العلم الناظر فيهما تحت علم آخر. ولأن ما ليس مبدأ لوجود^{١٠} بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الموجود المعلول فلا يجوز أن يكون الناظر فيه في علم من العلوم الجزئية، ولا يجوز أن يكون بنفسه موضوعاً لعلم جزئي.

(١) مذ - أو من جهة صحة الحركة والسكون.

(٢) ده، مع، مط: و.

(٣) مذ - وقولهم.

(٤) ده الإشارة (بهاى) «لا إشارة».

(٥) الشفاء: - قد.

(٦) ش، مع، مط: للعلم / ده لثاني.

(٧) مذ - في.

(٨) منطق الشفاء كتاب البرهان، مطبعة ٢٠ فصل ٧ ص ١٦٥.

(٩) ده مع: منها.

(١٠) مط، ده: الوجود.

لأنه يقتضي نسبة^١ إلى كل موجود؛ ولا هو موضوع العلم الكلي العام لأنه ليس أمراً كلياً عاماً، فيجب أن يكون العلم به جزءاً^٢ من هذا العلم.

ولأننا قد وضعنا أن من مبادئ العلوم ما ليس بيتناً بنفسه فيجب^٣ أن يبين^٤ في علم آخر إما جزئي مثله أو أعم منه فينتهي^٥ لا محالة إلى أعم العلوم، فيجب أن يكون مبادئ سائر العلوم تصح^٦ من هذا العلم؛ فلذلك يكون كأن جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة أنه - مثلاً - كقولنا: «إن كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلاني كذا أو موجود»، فإذا صير إلى الفلسفة الأولى يبين^٧ وجود المقدم فيه^٨، فيبرهن أن المبدأ كالدائرة موجود^٩، فحينئذ يتم برهان أن ما يتلوه موجود، فكأنه ليس علم^{١٠} من العلوم الجزئية ما يبرهن^{١١} على غير شرطي. (انتهى كلامه.)

◆ [ص ٥، س ٣] قال: «وذلك أن في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء^{١٢} هو موضوع ...»:

[إشارة إلى المبادئ والموضوعات والمسائل بوجه كلي]

- | | |
|-------------------------|-----------------------|
| (١) ش، مع، مط: نسبه. | (٢) ط: جزء. |
| (٣) دا: يجب. | (٤) دا: يبين. |
| (٥) الشهاد: تنتهي. | (٦) الشهاد: تصح. |
| (٧) دا: يبين / ط: يبين. | (٨) مط، ط، دا: - فيه. |
| (٩) مط: موجودة. | (١٠) ش، دا: علماً. |
| (١١) مط: برهن. | (١٢) دا: يكون للشيء. |

اعلم أنّ لكل واحد من الصناعات - وخصوصاً النظرية - «مبادئ»^١ و «موضوعات» و «مطالب» :

فالمبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعة؛ ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة^٢، إمّا لوضوحها، وإمّا لجلالة شأنها عن أن^٣ يبرهن فيها وإنّما يبرهن في علم فوقها، وإمّا لدنوّ شأنها عن أن يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل.

والموضوعات هي الأشياء التي إنّما يبحث في الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض الذاتية لها، كالمقادير في الهندسة، والجسم من جهة صحة الحركة والسكون في العلم الطبيعي، والإنسان من جهة ما يصحّ ويمرض في الطب.

والمطالب هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع أو لأنواعه أو عوارضه، وهي المشكوك فيها أولاً المبحوث عنها في العلم. فالمبادئ منها البرهان؛ والمسائل لها البرهان؛ والموضوعات عليها البرهان. والغرض فيما^٤ عليه البرهان الأعراض الذاتية.

♦ [ص ٨ س ٩] قال: «إنّ الحكمة^٥ أفضل علم بأفضل معلوم» :

[وجه أنّ الحكمة أفضل علم بأفضل معلوم]

أمّا أنّها أفضل العلوم، لأنّ علمها علم يقيني لا تقليد فيه؛ بخلاف سائر

(١) مط: - ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة.

(٢) مط: - أن.

(٣) مط: - فيها.

(٤) التشديد - هي.

العلوم، فإنَّ بعض مقدماتها مأخوذ^١ ممَّا فوقها على سبيل التسليم والتقليد، وأقلَّ ذلك التصديق بوجود موضوعها، إذ موضوعات سائر العلوم إنَّما يبيِّن^٢ وجودها في هذا العلم. والعلم الذي لا تقليد فيه هو أفضل من غيره.

وأما أنَّ معلومها أفضل المعلومات، لأنَّ المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته وملائكته المقربون وعباده المرسلون وقضاؤه^٣ وقدره وكتبه ولوحه وقلمه؛ والمعلوم في سائر العلوم ليس إلَّا أعراضاً^٤ وكيفيات وكميات وحركات واستحالات وما يجري مجراها.

واعلم أنَّ فضيلة العلم إمَّا بفضيلة موضوعه، أو بوثاقته دلالته، أو بنباهة^٥ غايته وثمرته. والكل موجود في هذا العلم: أمَّا الموضوع، فقد علمت. وأمَّا الدلائل، فأوثقها وأحكمها هي البراهين المستعملة في هذا العلم؛ لأنَّ مقدماتها ضروريات أزلية دائمة، فهي المعطية للثَمِّ الدائم من غير تقييد بـ«مادام الوصف» أو «مادام الذات» أو غير ذلك. وأمَّا الغاية والثمره، فلا غاية ولا ثمره لعلم أو صناعة فوق أن يصير به العقل الهيلواني عقلاً بالفعل، وأن يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين، وأن تصير النفس الأدمية عالماً معقولاً مضاهياً للعالم المحسوس.

◆ [ص ٥، س ١٤] قال: «وإنَّه الحكمة المطلقة»:

[وجه أنَّ الحكمة النظرية هي الحكمة المطلقة]

(١) مط: دا، ط: مأخوذة.

(٢) مط: يثبِّن.

(٣) مط: قضائه / مح: قضاه.

(٤) دا: أعراض / مط: عرافها.

(٥) مط: نباهة.

(٦) مط: ظما.

هذا العلم علمٌ حرٌّ مطلق عن الافتقار إلى غيره والتعلق بما سواه؛ وسائر العلوم بمنزلة العبيد والخُدَّام لهذا العلم، لأنَّ موضوعاتها إنما يثبت في هذا العلم، فهو المعطي لثبوت موضوعاتها في العقل. ومقدماتُ براهينها إنما يبرهن عليها في هذا العلم، أو يبرهن ما يتوقف هي عليها فيه. فكما أنَّ موضوعات هذا العلم مبادئ لموضوعات سائر العلوم، فكذا مسائل هذا العلم مبادئ لمسائل سائر العلوم. فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخُدَم للعالم الإلهي، لأنَّهم المحتاجون إليه في أخذ مبادئ علومهم وأزاقهم المعنوية منه.

✦ [ص ٦، س ٥] قال: «لأنَّ العلوم^١ إما خَلقية أو سياسية»:

[أقسام الحكمة العملية]

هذان العلمان من الحكمة العملية الباحثة عن الموجودات التي وجودها باختيارنا وفعلنا، وهي ثلاثة: لأنَّها إما أن تتعلق بتعليم الآراء التي تنتظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامة، وتعرف بـ «تدبير المدينة» وتسمَّى «علم السياسة»؛ وإما أن تتعلق بما تنتظم به المشاركة الإنسانية الخاصة، وتسمَّى «تدبير المنزل»؛ وإما أن تتعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في تزكية نفسه وتصفية ذهنه، ليستعدَّ بذلك لقبول العلوم النظرية التي بها تحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة الله في الأرض والسماء والآخرة والأولى، وتسمَّى «علم الأخلاق».

والشيخ أدرج القسمين الأولين تحت قسم واحد، لاشتراكهما في معنى

(٢) الخطاط الأخرى.

(١) ط: الخُدَّام.

(٢) ط: العلم.

السياسة^١، سواء كانت مدنية^٢ عامية أو منزلية خاصة^٣؛ ولأنهما مشتركان في أن المنظور إليهما هو المعاملة مع الغير وإصلاح الخارجيات، بخلاف تهذيب الأخلاق، فإن المنظور إليه^٤ فيه المعاملة^٥ مع النفس وإصلاح الداخلات من القوى الشهوية والغضبية والوهمية.

♦ [ص ٦، س ٦] قال: «وإنما منطقية، وليس في العلوم
الحكمة علم خارج عن هذه»:

[علم المنطق من جملة أقسام الحكمة عند الشيخ]

يظهر^٦ من هذا الكلام أن علم الميزان عند الشيخ من جملة أقسام الحكمة، فيكون داخلياً^٧ في الحكمة النظرية؛ إذ من الظاهر أنه ليس من أقسام الحكمة العملية بناء على التعريف والتقسيم المذكورين وإن كان متعلقاً بكيفية عمل وغايته - أيضاً - ليس نفس الرأي والعلم، بل الإصابة في الفكر والعصمة من الخطأ.

وقد علمت أنه لا منافاة بين كون العلم نظرياً وبين كونه متعلقاً بكيفية عمل، كما لا ملازمة أيضاً بين كونه متعلقاً بكيفية عمل وكونه عملياً^٨. فالمنطق يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع المشترك ويخالفها في الغاية؛

(١) ط: السيادة.

(٢) ط: مدينة.

(٣) دار مط: خاصة.

(٤) ش، دا: - إليه.

(٥) مح: - المعاملة.

(٦) د: في.

(٧) دار مط: فطوهر.

(٨) ط: فتكون داخلة.

(٩) مط: - فيكون داخلياً في الحكمة.

(١٠) مط: عملية.

ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة - وهي ^١ نفس العمل سواء كان ذهنياً أو خارجياً - ويخالفها في الموضوع، لأنَّ موضوعاتها الأعمال والأفعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك، وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتنا واختيارنا. ومن رام إدخاله في العمليات فعليه أن يغيّر منشأ تقسيم العلم إلى العلمي والعملية ^٢ وتعريف القسمين، بأن يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول: الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم ورأي، والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل أو كيفية عمل. لكن الأحسن والأولى أن يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات؛ لأنَّ الموضوعات أجزاء للعلوم، والغايات خارجة عنها، ولا شك أنَّ التقسيم والتعريف باعتبار الجزء أولى منه باعتبار الخارج.

♦ [ص ٦، س ٧] قال: «ولا في شيء منهما بحث عن

إثبات الإله تعالى جده»:

[إثباته تعالى ليس مطلوباً في نفسه إلا في الحكمة النظرية]

فيه نظر، لأنَّ الطبيعيين يبحثون عن إثبات الإله - جلّ ذكره - من طريق الحركة، وأنه لابد أن ينتهي المتحركات والمحرّكات إلى محرّك غير متحرّك وإلى محرّك ^٣ غير متناهي القوة، دفعاً للدور والتسلسل ^٤.

والجواب أنَّ المراد أنَّ إثبات الإله بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوباً في غير هذا العلم، وإنّما يبحث الطبيعي عن إثبات مبدأ للحركة غير متناهي قوة

(١) ذا: العلمي والعلمي.

(٢) ذا + به.

(٣) مح: من.

(٤) ط: - وإلى محرّك.

التأثير ليس بجسم ولا جسماني؛ لأنّه يبحث عن أحوال الجسم بما هو متحرك وعن مبدأ حركته الغير المتناهية، فليس مطلوبه إثبات وجوده تعالى في نفسه، بل وجوده للحركة والمتحرك من حيث هو متحرك؛ فأين هذا المطلوب من ذاك وإن لزمه بالعرض من جهة أنّ وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه؟! وهذا أولى في الاعتقاد من الذي سيذكره الشيخ، والحاصل أنّ وجود الواجب في نفسه ليس مطلوباً في شيء من العلوم إلا هذا العلم.

♦ [ص ٦، ج ٨] قال: «ولا يجوز أن يكون ذلك»:

قوله: «ذلك» خبر «يكون»، واسمه محذوف، أي لا يجوز أن يكون المطلوب أو المبحوث عنه في سائر العلوم هو إثبات الإله. والغرض أنّه كما لم يقع ذلك لا يجوز أيضاً أن يقع؛ إما أشار إليه بقوله^١: «وأنت تعرف هذا^٢ بأدنى تأمل لأصول^٣ كزرت عليك»، وهي أنّ المطلوب في كل علم^٤ إثبات العرض الذاتي لموضوعه، وأنّ العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته أو^٥ لأمر يساويه، وأنّ موضوع المسألة إما نفس موضوع العلم أو نوع منه أو عرض ذاتي له أو لنوع منه - على وجه حَقِّق^٦ في مقامه -، وأنّ مقوم موضوع العلم بحسب ماهيته أو وجوده لا يجوز أن يكون مطلوباً في ذلك العلم، وأنّ ما هو المبدأ لجميع الموجودات لا يصحّ أن يكون النظر فيه لعلم جزئي، ولا أيضاً يصحّ أن يكون بنفسه موضوعاً لعلم جزئي، لأنّه يقتضي نسبة إلى كل موجود. فمن تأمل في

(١) إشارات الفوائد، ص ٦، ج ٨.

(٢) مط: بهذا.

(٣) دا: الأصول.

(٤) ط: - في كل علم.

(٥) مع: - أي.

(٦) دا: الحق.

هذه الأصول عرف^١ أن إثبات الإله تعالى ليس مطلوباً إلا في هذا العلم.

◆ [ص ٦، س ١٨] قال: وإن^٢ قد^٣ تبين لك من حال هذا العلم

أنه يبحث^٤ عن المفارقات:

[إثبات المبدأ الأعلى لا يجوز أن يكون من مطالب العلم الكلي]

فيه إشارة إلى أن إثبات المبدأ الأعلى لا يجوز أن يكون من مطالب العلم الكلي، لأنه ليس أمراً عاماً؛ فيجب أن يكون العلم به جزءاً من هذا العلم الأعلى. فكما أن علم النفس من حيث إنها مبدأ حركة جزء من العلم الطبيعي، وأما النظر فيما يخصها من حيث هي مفارقة الذات فإنه يتعلق بالعلم الناظر في أحوال المفارقات؛ كذلك النظر في مبدأ جميع الموجودات من حيث هو مبدأ جزء من العلم الأعلى، وأما النظر فيما يخصه من حيث هو فإنه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقات، وهو العلم الذي ينظر في الأمور المجردة عن المادة. والهاصل: إن الذي عمومته عموم الموجود والواحد لا يجوز أن يكون العلم بالأشياء التي تحت جزءاً^٥ من علمه، لأنها ليست ذاتية له من أحد وجهي الذاتي المذكور في كتاب البرهان^٦، ولا^٧ العام يوجد في حد الخاص؛ بل يجب أن لا يكون العلوم الجزئية أجزاء منه، وإنما يجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد. والفرق حاصل بين

(١) ش: أعرف.

(٢) د: ل.

(٣) د: مع، قر: - قد.

(٤) الشفا: بحث.

(٥) د: جزء.

(٦) ر: كذا منق: الشفا: كتاب برهان، معلقاً ٢، فصل ٢، ص ١٢٥ تا ١٢٨.

(٧) د: إلا.

كون علم جزءاً لعلمٍ آخر أو كونه تحته، ولأنه لا موضوع أعَمّ منهما، فلا يجوز أن يكون العلم الناظر فيهما^١ تحت علم آخر ولا جزءاً^٢ له.

♦ [ص ٧، س ٣] قال: «كان غريباً من الطبيعيات»:

[البحث عن وجود الإله تعالى غريب من الطبيعيات]

الأولى في الاعتذار ما ذكرناه - كما مرّ -، لأنه إذا تطرّق إثبات المطالب الغريبة عن علم في ذلك العلم، لم ينضبط أجزاء العلوم وأحوالها، فيدخل بعض العلوم في بعض^٣ ويختلط؛ ومن ذلك القبيل أيضاً إثبات كثرة المحركات^٤ العقلية في علم^٥ «السماء والعالم» من الطبيعي، وإثبات النفس المجردة للإنسان في^٦ علم «المركبات العنصرية» منه. والوجه في الجميع ما ذكرناه.

♦ [ص ٧، س ٨] قال: «كلّها أربعمائة»:

الأول مجرور، والثاني مرفوع؛ والكلية نعتٌ إما عدا المضاف من أفراد^٧ المضاف إليه كما في قوله تعالى: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»^٨ و«إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^٩ وقولنا: «الأرض تحت جميع العناصر» و«المحدّد فوق جميع الأفلاك».

♦ [ص ٧، س ٨] قال: «إلا ولحدّ منها»:

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| (١) مع: - فيهما. | (٢) ط: جزء. |
| (٣) ط: - في بعض. | (٤) مع: المتحركات. |
| (٥) ط: علقي. | (٦) مط: من. |
| (٧) مع: - المضاف من أفراد. | (٨) سورة النعام، آية ١٠٢. |
| (٩) سورة بقره، آية ٢٠. | |

وهو الفاعل للكل. وإنما لم يمكن^١ القول بكونه موضوعاً لهذا العلم إما مرّ من البيان آنفاً. وفي بعض النسخ^٢: «لا واحداً^٣ منها»، أي السبب الفاعلي بخصوصه - كما مرّ -، أو أي واحد من الأربعة. والمراد أنّه لا اختصاص لواحد من الأسباب القصوى بكونه موضوعاً لهذا العلم دون غيره.

♦ [ص ٧، س ١٧] قال: «ليست^٤ من الأعراض الخاصة

بأسباب بما هي أسباب»:

[موضوع الحكمة ليس هو الأسباب القصوى بما هي أسباب]

المراد أنّ مثل الكلّي والجزئي والقوة والفعل وإن صحّ أن يكون من أحوال الأسباب بما هي أسباب، إلّا أنّها ليست مختصة بها؛ لأنّها كما يوصف^٥ بها^٦ الأسباب القصوى بما هي أسباب، يوصف بها غير تلك الأسباب - كالمعلومات وكالأسباب الجزئية - وقد ثبت أنّ محمولات المسائل يجب أن تكون من الأعراض المختصة الذاتية للموضوع. وإنما قيّد «الأسباب» بـ «ما هي أسباب» لأنّ تلك الأحوال من الأعراض الذاتية للأشياء الموجودة بما هي موجودة مطلقة، أو واحدة مطلقة، أو ما يجري مجراها؛ فإذا بحث عن أحوال الأسباب لا^٧ من حيث هي أسباب بل من حيث هي موجودة، كان البحث فيها عن أحوال

(١) دا، الشفاء: لم يكن.

(٢) در هاريل رليف ٨ مربوط به ص ٧ چاپ مصر، این اختلاف ذکر شده است. با اینحال در متن «لا واحداً» انتخاب شده است؛
ولكن در چاپ نیست کتابخانه آیت الله مرعشی به «إلا واحداً» تبدیل و تصحیح شده است.

(٣) ش: واحد. (٤) الشفاء + هي.

(٥) مع: لا يوصف. (٦) دا: + إلا.

(٧) دا، ش: - لا.

الموجود المطلق، فيكون هو الموضوع، لا هي.

♦ [ص ٨ س ١] قال: «ثم من البين الواضح أن هذه الأمور...»:

[الوجه الثاني على أن موضوع الحكمة ليس هو الأسباب القصوى]
هذا هو ثاني الوجوه على أن موضوع هذا العلم ليس هو الأسباب القصوى. وتقريره على وجهين: لأن المراد بـ «هذه الأمور» في كلامه إما الأسباب القصوى، وإما مثل الكلية والجزئية ونظائرها؛

فعلى الأول نقول: إن موضوع العلم يجب أن يكون مسلماً في العلم الذي يبحث عن أحواله الخاصة، وهذه الأسباب وجوداتها^١ وكونها أسباباً من الأمور التي يجب البحث عنها؛ إذ^٢ ليست بيّنة^٣، ولا هي من الأعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم، كالأمور الطبيعية والتعليمية وغيرها؛ فيجب أن يبحث عنها في هذا العلم، فكيف يكون موضوعاً هاهنا^٤؟

وعلى^٥ الثاني نقول: من البين الواضح أن مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والقديم والحادث والواحد والكثير - وغيرها من الأمور الشاملة للأسباب وغيرها - هي في أنفسها ومن حيث عمومها وإطلاقها من المطالب التي لا بد من البحث عنها في شيء من العلوم، لا ابتناء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها. ثم لا شيء من العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه الأمور على وجه العموم إلا هذا العلم، فيكشف^٦ أن^٧ البحث الواقع^٨ عنها في هذا العلم

(١) مط: حوائثها.

(٢) ط: إذ.

(٣) مع، ط: بيّنة.

(٤) ذا: موضوعاتها (بجاء موضوعاً هاهنا).

(٥) ذا: وجه.

(٦) مع، مط: فيكشف.

(٧) ذا: له.

(٨) ش: - الواقع.

لا يجوز أن يكون على وجه اختصاصها بالأسباب الأربعة القاصية؛ وإلا لوجب استيناف البحث عنها على وجه العموم أيضاً، فيكون البحث على هذا الوجه لغواً وأجنبياً في هذا العلم.

❖ [ص ٨ س ٥] قال: «وأيضاً فإنَّ للعلم بالأسباب المطلقة ...»:

[الوجه الثالث على أنَّ موضوع الحكمة ليس هو الأسباب القصوى]

هذا ثالث الوجوه، وحاصله: إنَّ البحث عن أحوال الأسباب القصوى بما هي أسباب مطلقة فرعٌ ثبوتها وإثباتها على الإطلاق، وهو يتوقف^١ على معرفة أنَّ في الوجود موجودات متعلقة الوجود بأسباب فاعلية وقابلية وصورية وغائية، ليصحَّ البحث عنها من حيث إنَّها أسباب مطلقة. وإثبات السببية والمسببية بين شيئين لا يمكن بالحس، لأنَّ غاية ما يدرك بشيء من الحواس في باب العلاقة ليس إلا الموافاة والمصاحبة بين شيئين؛ وهي لا يوجب العلاقة الذاتية، إذ ربما كانت موافاة اتفاقية وصحابة غير تعلقية. وأمَّا حكم النفس يكون بعض هذه الأمور سبباً لبعض - كالنار للإحراق والزنجبيل للسخونة^٢ - من جهة كثرة الإحساس بوقوع أحدهما عقيب الآخر، كما في التجريبات؛ فذلك لا يتم إلا بضمّ مقدمة أخرى^٣ عقلية، وهي «أنَّ الأمور الأكثرية والدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي». فيتوقف إثبات^٤ السببية التي يراد إثباتها بالحس والتجربة بين الشئيين - كالنار والإحراق مثلاً - على سببية مطلقة ثابتة بين الأشياء قبل إثبات هذه السببية^٥. وتلك السببية أيضاً ثبوتها غير بيّن، بل هي أمر مشهور؛ وليس

(١) ط: الإطلاق وتتوقف.

(٢) مع: للسخونة.

(٣) مع: الأخرى.

(٤) دا: + هذه.

(٥) دا: - السببية.

كل مشهور حقاً ولا مستغنياً عن البرهان.

فإذن، كون بعض الموجودات أسباباً مطلقة^١، أي فاعلاً أو غاية أو مادة أو صورة^٢ على الإطلاق لا يثبت إلا بالبرهان العقلي؛ وموضع إثباتها ليس إلا في العلم الأعلى. وكون ذلك قريباً من الوضوح لا يوجب الاستغناء به عن البرهان، إذ كل ما لا يكون^٣ بيتاً بنفسه - سواء كان قريباً من الوضوح أو لا - فهو عند الحكيم محتاج إلى البرهان؛ إذ لا تعويل إلا^٤ عليه، كما قال تعالى تعليماً لرسوله صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^٥ وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ﴾^٦. ألا ترى أن كثيراً من المسائل الهندسية^٨ قريب من الوضوح ومع ذلك يبرهن عليه في كتاب أقليدس، كقولك: «كل ضلعين من المثلث فهما أطول من الثالث»؟!

♦ [ص ٨ س ١٨] قال: «لَيَبَيِّنَ أَيْضاً أَنَّهُ لَيْسَ الْبَحْثُ عَنْهَا»:

[إبطال شق آخر في فرض البحث عن الأسباب القصوى في الحكمة النظرية]

يريد إبطال شق آخر من الاحتمالات الأربعة المذكورة أولاً في فرض البحث عن الأسباب القصوى - وهو أن يكون البحث^٩ عن كل واحد واحد من الأربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه، لا من حيث إنه سبب مطلق - بأن ذلك أيضاً قد يبين مما ذكر في الشق^{١٠} الأول؛ لأنه كما أن البحث عن أحوال

(١) مط: - أيضاً ثبوتها... أسباباً مطلقة.

(٢) مط: - أو صورة.

(٣) مج: يكون.

(٤) ش: - إلا.

(٥) دا: - صلى... الله.

(٦) سورة بقره، آية ١١١.

(٧) سورة مؤمنون، آية ١١٧.

(٨) مج، ش: الهندسة.

(٩) مج: - عن الأسباب... البحث.

(١٠) ط: شق.

الأسباب الأربعة القاصية بما هي أسباب مطلقة يتوقف على إثبات وجودها مطلقاً، وإثبات وجودها مطلقاً^١ لا يقع إلا في هذا العلم؛ كذلك البحث عن أحوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها يتوقف على إثبات وجودها الخاص، وإثبات وجودها الخاص^٢ لا يقع إلا في هذا العلم؛ فيلزم المحذور المذكور، وهو أن يطلب موضوع علم في نفس العلم الذي يبحث عن أحوال ذلك الموضوع. فلفظة «بَيِّن» بصيغة الفعل المجهول، لا بصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصرين.

♦ [ص ٨، س ١] قال: «ولا أيضاً من جهة ما هي جملة ما»:

وكل هذا بإبطال الشق الثالث من تلك الشقوق الأربعة الذي وقع رابع الاحتمالات^٣ في الذكر أولاً.

♦ [ص ٨، س ٢] قال: «لست أقول: جملي وكلي»:

لأن ذلك يرجع إلى الاحتمال الذي مرّ بإبطاله أولاً. وقد علم الفرق في المنطق بين الكل والكلي، وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي. وفي بعض النسخ وقع «مجهل» بدل «الجملي»، و«المجهل»^٤ عند الأصوليين عبارة عن المشترك اللفظي^٥.

(١) مج: - مطلقاً / مط: - وإثبات وجودها مطلقاً. (٢) مج: - وإثبات وجودها الخاص.

(٣) ذاد الاحتمال. (٤) ش: - المجهل.

(٥) مط: الغلي.

♦ [ص ٨ س ٣] قال: «ولن لم يكن كذلك في جزئيات الكلّي»:

أي العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه. وأمّا العلم بالكلّي فغير متوقف على العلم بجزئيّه^١؛ بل ربما يكون الأمر فيه بعكس ذلك إذا كان الكلّي ذاتياً لجزئيّه^٢، والعلم بذلك الجزئي علماً بالكلّه.

♦ [ص ٨ س ٣] قال: «باعتبار قد علمته»:

وهو أن لا يكون للكلّي اعتبار صفة بحسبها تفتقر^٣ ملاحظته إلى ملاحظة الجزئيات أولاً، ككون الكلّي جنساً أو نوعاً، فإنّ كون الكلّي كالحيوان^٤ - مثلاً - جنساً بالمعنى المنطقي يتوقف اعتباره على العلم بجزئيات مختلفة الحقائق، لا من حيث كونها ذوات جنس. فإنّ ذلك المعنى لا يمكن تعقّله في الجزئيات إلّا مع تعقل مضايفه في الكلّي، وهو كونه جنساً؛ وإنّما المقدم تعقّله على تعقل الكلّي من جهة هذا الاعتبار هي ذوات الجزئيات لا وصفها، كما حقّق في مقامه^٥.

♦ [ص ٨ س ٦] قال: «ولمّا إن كان النظر في الأسباب

من جهة ما هي موجودة»:

[وجه البحث عن الأسباب القصوى في هذا العلم]

هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الأسباب القصوى، وقد وقع في الذكر السابق أولاً. وإنّما أخّره الشيخ في البيان لأنّه

(١) مج: بجزئه.

(٢) مج: بجزئه.

(٣) دا: تضطر.

(٤) دا - كالحيوان.

(٥) دا: موضعه.

الاحتمال الصحيح مع كونه خلفاً، فإنه قد وقع البحث عن الأسباب الأربعة بما هي موجودة في هذا العلم؛ لأنَّ كلَّ ما يبحث عنه من حيث كونه موجوداً مطلقاً من غير أن يكون نوعاً متخصص الاستعداد طبيعياً أو تعليمياً، فحريٌّ بذلك البحث أن يكون في هذا العلم.



[الفصل الثاني]

[في تحصيل موضوع هذا العلم]

♦ [ص ١٠، س ٦] قال: «ولم يكن من جهة ما هو موجود»:

[وجه البحث عن الجسم الطبيعي في العلم الإلهي]

البحث عن الجسم الطبيعي من هذه الجهات الثلاثة، أعني الموجودة والجوهرية والتركّب من الهبولى والصورة، إنّما يقع في العلم الإلهي والعلم الأعلى، لا في العلم الطبيعي والعلم الأسفل. لأنّ البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات ماهيته^١ في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشيء؛ فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الأعلى الذي موضوعه الموجود بما هو موجود، لأنّه من أقسامه الأولى، والبحث عن الأقسام الأولى للشيء بحث^٢ عن عوارضه الذاتية؛ وكذا البحث عن

(١) ذلك - ماهيته.

(٢) ذلك يبحث.

جوهريته، لأنَّه بحث عن مقوم ماهيته^١؛ وكذا البحث عن الهيولى والصورة، لأنَّه بحث عن مقوم وجوده، إذ بهما يتم وجوده. فعند ذلك يصلح أن يصير موضوعاً لصناعة أخرى، فيأخذ^٢ صاحب تلك الصناعة من يد^٣ الفلسفي الذي قد تمَّ صنعه العلمي فيه؛ فليشرع هذا الصانع^٤ الآخر في صنعه المختص به وهو تحت^٥ الصنع الأول، لأنَّ هذا في اللواحق وذلك في المقدمات.

◆ [ص ١٠، س ٨] قال: «والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ...»:

[أقسام الحكمة الطبيعية - الأصلية منها والفرعية -]

علوم الطبيعيين بعضها أصول هي فوق، وبعضها فروع هي تحت:
وأصولها ثمانية أقسام:

الأول ما يعرف فيه الأحوال العامة للطبيعيات^٦، ويسمى «سمع الكيان».

والثاني يعرف فيه أحوال الأجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك، ويسمى «علم السماء والعالم».

والثالث يعرف فيه أحوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الإلهي في انتفاع الأجسام الأرضية من أشعة السماويات في نشوئها وحياتها واستبقاء الأنواع على فساد الأشخاص بالحركتين السماويتين - اللتين إحداهما^٧ شرقية سريعة والأخرى غربية بطيئة -، ويشتمل عليه كتاب «الكون

(١) مع: ماهية.

(٢) دا: غير أخذ.

(٣) ط: يدي.

(٤) مط: الصنائع.

(٥) دا: بحث.

(٦) دا: بطبيعيات.

(٧) دا: أحدهما.

والفساد».

والرابع يبحث فيه عن كائنات الجوِّ والمركبات الناقصة، ويشتمل^١ عليه كتاب «الآثار العلوية».

والخامس يبحث فيه عن أحوال المركبات الجمادية، ويشتمل عليها^٢ كتاب «المعادن».

والسادس «علم النبات».

والسابع يشتمل عليه كتاب «طبائع الحيوان»^٣.

والثامن يشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والمحركة^٤، ويشتمل عليه كتاباً^٥ «النفس»^٦ و«الحس والمحسوس».

وأما الأقسام الفرعية من الحكمة الطبيعية:

فمنها الطب، ويبحث فيه عن أحوال البدن الإنساني وأركانه وأمزجته وكيفياته وكمياته وأسبابها وعلاماتها من حيث استعداده للصحة والمرض^٧.

ومنها أحكام النجوم، والغرض فيه الاستدلال من أوضاع الكواكب وأشكالها ووقوعها في درج البروج على أحوال هذا العالم، وهو علم تخميني.

ومنها علم الفراسة، وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق.

ومنها علم التعبير.

ومنها علم الطلسمات، والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض

(١) ط: فيشتمل. (٢) دا، مط: عليه.

(٣) مج: الحيوانات. (٤) ط: المتحركة.

(٥) مط: - كتاباً. (٦) دا: بالنفس.

(٧) ط: من حيث استعداده للصحة والمرض وأسبابها وعلاماتها.

الأرضيات لحصول فعل^١ غريب في هذا العلم^٢.
ومنها علم النيرانجات، والفرض فيه تمزيج القوى التي في الأجسام
الأرضية لصدور^٣ فعل غريب.
ومنها علم الكيمياء، وهو معرفة أن يسلب من بعض المعادن خواصها
وإفادتها خواص غيرها، ليتوصل بها إلى اتخاذ جوهر ثمين - كالذهب والفضة -
من هذه الأجسام.

✦ [ص ١٠، س ٩] قال: «وكذلك الخُلقيات»:

أي وكذلك العلوم السياسية و^٤ الخُلقية في أن موضوعها ليس الموجود
بما^٥ هو موجود، بل شيء آخر تحته، وأن موضوعها يثبت في علم هو فوقها.

✦ [ص ١٠، س ١٠] قال: «وأما العلم الرياضي فقد كان

موضوعه إفا مقداراً مجزئاً...»:

[أصول العلوم الرياضي وموضوعاتها ومنها موضوع الموسيقى]

قد علمت أن أصول العلم الرياضي أربعة، وانقسامه إلى الأربعة باعتبار
انقسام موضوعه إليها، والشيخ أشار إليها جميعاً. فقوله: «إفا مقداراً مجرداً في
الذهن»^٦ إشارة إلى موضوع الهندسة؛ وقوله: «إفا مقداراً مأخوذاً في الذهن مع

(١) ط: أمر.

(٢) ط: العلم.

(٣) ط: بصدور.

(٤) مط: -و.

(٥) نا: -بما.

(٦) إتيان القلعة ص ١٠، س ١٠.

المادة»^١ إشارة إلى موضوع الهيئة؛ وقوله: «وإنما عدداً مجرداً عن المادة»^٢ إشارة إلى موضوع الحساب؛ وقوله: «وإنما عدداً في مادة»^٣ إشارة إلى موضوع الموسيقى.

♦ [ص ١٠، س ١٢] قال: «ولم يكن أيضاً ذلك البحث متجهاً...»:

[وجه البحث عن موضوعات العلوم الرياضية في العلم الإلهي]

قد علمت أن البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوم حقيقته من وظائف العلم الإلهي؛ فالبحث عن كون الشيء مقداراً أو عدداً مجرداً أو مادياً، وكذا عن كون الخط والسطح والجسم مقداراً، متصلاً، وكون الخمسة أو الستة عدداً أو كماً، وعن كون هذه الأشياء جواهر أو أعراضاً، كل ذلك لا يقع إلا في العلم الأعلى، وإنما يقع البحث في العلم^٤ الأوسط عن الأحوال العارضة لهذه الأمور بعد وضع وجودها وتعام حقيقتها.

♦ [ص ١٠، س ١٥] قال: «والعلوم التي تحت الرياضيات...»:

[الأقسام الفرعية للعلوم الرياضية]

الأقسام الفرعية للعلوم^٥ الرياضية كثيرة:

فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق، وعلم الجبر والمقابلة.

(١) همان، س ١١.

(٢) همان، همانجا.

(٣) همان، همانجا.

(٤) ط: ... أو عدداً مجرداً... مقداراً.

(٥) ط: و.

(٦) ط: من.

(٧) مح: - الأعلى... العلم.

(٨) مح: العلوم.

ومن فروع الهندسة علم المساحة، وعلم الحيل المحركة، وعلم جز الأنقال، وعلم الأوزان والموازن، وعلم المرايا، وعلم نقل المياه.

ومن فروع الهيئة علم التقاويم.

ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات العجيبة^١ لحصول النغمات المبهجة^٢ للنفس المهيّجة^٣ لقواها ودواعيها، كالأرغنون وما يشبهه.

✦ [ص ١١، س ٣] قال: «لَمْ للبحث عن الجوهر بما هو موجود»:

[البحث عن وجود موضوعات سائر العلوم ليس إلا في العلم الإلهي]

لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ موضوعات سائر العلوم ومقوماتها الذاتية لا يبحث عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم، فأراد^٤ أن يبين أن تلك الأمور لا بد أن يبحث عن وجودها في علم آخر ليتبين أن موضوعه ماذا، وأنه هو الموجود بما هو موجود، فهو موضوع الفلسفة الأولى. ولا يبعد أن يكون هذا شروعاً في منهج^٥ آخر في تحقيق موضوع الفلسفة الأولى وإثبات إنشائها فيما بين العلوم. والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة إثبات موضوعات سائر العلوم الحكمية، وهي الطبيعية والخلقيات والرياضيات والمنطقيات، وأن موضوعاتها جميعاً إنما يثبت في علم آخر هو فوقها ويتم^٦ بأدنى عناية^٧، لظهور أن وجود تلك الموضوعات الكلية لا بد أن يكون مطالب في علم هو فوق سائر العلوم.

(١) دا: - العجيبة.

(٢) ش، دا، مط: المبهجة.

(٣) مج: المبهجة.

(٤) الشفا: + حال.

(٥) ط: فإيراد.

(٦) ط: - هو.

(٧) مج: مبهج.

(٨) مج: هم.

(٩) مج: هنادية.

وأما^١ هذا المنهج، فمن^٢ جهة أن هاهنا أموراً لا بدّ من إثبات وجودها وماهيتها، ولا يقع بيان وجودها وماهيتها إلّا في علم هو غير تلك العلوم الجزئية؛ وهو علم لا بدّ أن يكون موضوعه أعمّ الأشياء، وما ذلك إلّا العلم الإلهي الذي موضوعه الموجود^٣ المطلق بما هو موجود مطلق.

◆ [ص ١١، س ٥] قال: «أو هي في مادة غير مادة الأجسام:

[إشارة إلى أقسام الصورة]

اعلم أنّ «الصورة» بالمعنى الذي هو أمر بالفعل يصلح أن يعقل^٤، هي قسمان: قسمٌ يفتقر في قوام وجوده^٥ الخارجي إلى مادة جسمانية، وقسم لا يفتقر فيه إلى مادة جسمانية. وهذا القسم أيضاً قسمان: قسم يفتقر في قوام وجوده^٦ العقلي إلى مادة عقلية، كالعلوم التصورية والتصديقية للإنسان، فإنّها صور زائدة على ذات النفس، والنفس موضوعها وهي مادة غير جسمانية؛ وقسم لا يفتقر أصلاً إلى مادة - لا عقلية ولا غيرها - كذوات العقول المفارقة على الإطلاق، وهي الصورة المحضة المطلقة.

◆ [ص ١١، س ٧] قال: «وليس يجوز أن يكون من

جملة العلم بالمحسوسات ...» :

[لا يجوز للبحث عن الجوهر وأمثاله بما هو موجود في غير العلم الإلهي]

(١) ط: - يتمّ بأدنى - وأمثا.

(٢) ط: من.

(٣) ط: الموضوح.

(٤) مج: يفعل.

(٥) مج: وجود.

(٦) ش: وجوده.

أي ليس يجوز أن يكون البحث عن هذه الأمور المذكورة من الجهة المذكورة داخلاً في العلوم الطبيعية الباحثة عن المحسوسات التي لا يمكن تجزئها عن المادة المحسوسة - لا^١ خارجاً ولا ذهنياً -، ولا داخلاً في العلوم الرياضية^٢ الباحثة عن المحسوسات المفترقة إلى المادة المحسوسة إلا بحسب الذهن، لأنَّ هذه الأمور ممَّا ليس وجودها مفترقاً إلى المادة المحسوسة^٣ - لا خارجاً ولا وهماً^٤ - كما سنبيِّنُه؛ فلا يجوز أن يكون العلم بها من جملة هذين العلمين، أعني الطبيعي والرياضي، وإنَّما لم يذكر الخُلقي والمنطقي^٥ في نفي كون العلم بها منهما^٦، لأنَّ ذلك الاحتمال بعيد عن العقل^٧.

◆ [ص ١١، س ١٠] قال: «أما الجوهر فيبين أنَّ وجوده»:

خلاصة تقرير هذا المنهج على النظم الطبيعي هو أنَّ البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها وماهيتها بحثٌ عن الأمور التي لا يفترق في وجودها وتعلقها إلى مادة جسمانية، وكل بحث عن مثل هذه الأمور يكون بحثاً إلهياً، ويكون موضوعه مباحيناً لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية؛ ينتج أنَّ تلك الأبحاث من الإلهي، وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم. أمَّا الكبرى، فقد مرَّ بيانها بإبطال نقيضها؛ وأمَّا الصغرى، فهو قوله: «أما الجوهر» (إلى آخره).

(١) مج: إلى.

(٢) ط: - الرياضية.

(٣) مج: - إلا بحسب - المحسوسة.

(٤) مج: وسماً.

(٥) ط: - والمنطقي.

(٦) ط: منه.

(٧) ط: + وأما المنطقي فيجيبه ذكره في نفي ذلك عنه.

قوله^١: «بما هو جوهر فقط»^٢، لفظة «فقط» يجوز كونه بياناً للإطلاق وكونه بياناً للتقييد أيضاً؛ فإنَّ البحث عن الجوهر على كلا الوجهين قد وقع في العلم الأعلى. أمّا على الوجه الأول، ففي العلم^٣ الكلّي منه؛ وأمّا على الوجه الثاني، ففي علم التفارقات منه. وقوله: «وإلا لما كان جوهر إلا محسوساً» بيان لاستغنائه عن المادة بكل الاعتبارين.

✦ [ص ١١، ص ١٤] قال: «وأمّا المقدار فللفظة اسم مشترك ...»:

[في معاني المقدار]

لفظ «المقدار» - كلفظ «المتصل» بالمعنى الذي ليس بمضافٍ - يطلق بالاشتراك الصناعي عند المشائين على معنيين: أحدهما من مقولة الجوهر، وهو صورة الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الإطلاق؛ وثانيهما من باب الأعراض، وهو معنى جنسي مشترك بين الأمور الثلاثة، أعني الخط والسطح والجسم التعليمي. وللمتصل الكمي فرد رابع هو الزمان. وأمّا الإشراقيون^٤، فهم ينكرون المعنى الأوّل من المقدار، لكن يطلقون المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض أفراد الكمّ المقداري جوهرًا وبعضها عرضاً؛ فالجوهر من الكمّ المتصل المقداري هو الجسم الطبيعي، والعرض هو السطح والخط.

(١) ش: - قوله.

(٢) همان، ص ١١، س ٥٠.

(٣) ط: - قد.

(٤) ش، مط: علم.

(٥) حكمة الإشراقي، ص ١٧٦ تا ٨٠.

◆ [ص ١١، س ١٦] قال: «وقد عرفت الفرق بينهما»:

[الفرق بين معنَيي المقدار - الجسم الطبيعي وما هو من الأبعاد -]

ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفرع الثاني من

المنطق^١، حيث قال:

الجسم إنّما هو جسم لأنّه من شأنه وفي طباعه بحيث يمكن أن

يفرض^٢ فيه ثلاثة أبعاد^٣ - على الإطلاق - متقاطعةً على حدٍّ واحد

مشترك تقاطعاً على قوائم، وهذه صورة الجسمية.

ثمّ إذا اختلف الجسمان بأنّ أحدهما يقبل^٤ أحد الأبعاد أو

اثنين منها أو ثلاثتها^٥ أكبر أو أصغر من الأبعاد التي في الجسم

الآخر؛ فإنّه لا يخالفه في أنّه يقبل ثلاثة أبعاد على الإطلاق البتّة،

ويخالفه فيما قبل من الأبعاد على ما ذكر. فهو من حيث يقبل ثلاثة

أبعاد جسمٌ على الإطلاق، ومن حيث يقبل ثلاثة أبعاد بعينها أو هي

موجودة فيه بالفعل - إن أمكن - فهو من حيث^٦ يقدر سواء كان

التقدير لا بعينه البتّة - إن أمكن - أو بعينه. والصورة الجسمية التي

هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم، فهي من

جملة القسم الأوّل، وهي صورة جوهر بل جوهر وليست عرضاً؛

والمعَيّن^٧ العرضي^٨ للتقدير في الأبعاد الثلاثة تقديراً محدوداً أو

(١) منطق الشفاة ج ١، مقولات، مقالة ٣، فصل ١، ص ١١٢، ص ١١٤، ص ١١٤ (با حذف بعض كلمات ومبارات).

(٢) مج: نفرض.

(٣) الشفاة - فيه.

(٤) دا: فقبل.

(٥) دا، مج: ثلاثها.

(٦) مط: - يقبل ثلاثة أبعاد جسم... من حيث.

(٧) مط: العين.

(٨) الشفاة المعروض / ط: المعروض.

غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم. (انتهى).

◆ [ص ١١، س ١٧] قال: «فإنَّهٗ ^١ مبدأ لوجود ^٢ الأجسام الطبيعية ...»:

اعلم ^٣ أنَّ لهذا المعنى أربعة أنحاء من المبدئية بالقياس إلى أربعة أشياء، فإنَّه صورة مقومة لوجود الهيولى الأولى كالعلة الفاعلية للشيء، لأنها شريكة فاعل الهيولى ^٤، وهي علة صورية للجسم بما هو جسم ومقومة لماهيته؛ وهو بالقياس إلى الأجسام الطبيعية النوعية علة مادية أو جزء علة مادية ^٥، وبالقياس إلى صورها النوعية مادة أو جزء مادة، فهو على كل واحد من هذه الأنحاء والاعتبارات يمتنع أن يكون متعلق القوام بشيء من المواد المصنوسة؛ كيف ^٦ وقد تضاعفت له جهات التقدم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلوية؛ كما أشرنا إليه.

◆ [ص ١٢، س ٣] قال: «فإنَّ الشكل إنَّما ^٧ عارض لازم للمادة ...»:

[الشكل عرض]

مطلق «الشكل» وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة. وإنَّما تثبت عرضيتهما بتبدل أشخاصهما وتوارد أعدادهما على المادة المعينة وهي هي بعينها، كما إذا تشكَّلت الشمعة الواحدة بأشكال مختلفة كالكرة

(١) الشفاهة - أيضاً.

(٢) ذلك الوجود.

(٣) ذلك علم.

(٤) مع: + علة مادية أو جزء علة مادية.

(٥) مع: - علة مادية أو جزء علة مادية.

(٦) مع: - و.

(٧) الشفاهة - إنَّما.

والمكعب والأسطوانة وغيرها، فإنَّ محقق عرضية الأشياء هو جواز تبدل أحادها مع بقاء هوية المحل؛ فببَدَل الأشكال على جسم واحد جوهرى يظهر عرضية الشكل. وإذا ثبتت^١ عرضية الشكل، تثبت^٢ عرضية المقدار؛ فإنَّ نسبة الشكل إلى المقدار نسبة الفصل إلى الجنس، وهما^٣ متَّحدان جعلاً ووجوداً، فتبدل أحدهما يوجب تبدل الآخر.

لا يقال: إنَّ الجسم الكرى إذا تكعب فإنَّ مقداره المساحي مساوٍ للذي قد كان أولاً.

لأنَّا نقول: لا مساواة بين الأشكال المختلفة بالفعل، بل هي في قوة المتساوية، وما بالقوة^٤ غير موجود بعد، وإنَّما المتساوية في المقدار من الأجسام هي ما كانت على شكل واحد.

◆ [ص ١٢، س ٩] قال: «فليس هو بحثاً أيضاً...»:

أي كما أنَّ البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الأول بحثٌ عن أحوال ما لا يتعلق وجوده بالمادة، كذلك البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني بحث عن مثل تلك الأحوال، لأنَّ البحث عن أنحاء وجودات الأشياء وماهياتها من وظيفة ذلك العلم؛ كما مرَّ.

◆ [ص ١٢، س ١٠] قال: «فإنَّ موضوع المنطق من جهة ذاته

فظاهر أنَّه خارج عن المحسوسات»:

(١) د: ثبتت / مع: وإن تثبتت / ط: ثبت.

(٢) ط: - بالقوة.

(٣) مع: إذ تثبتت.

(٤) ط: فهما.

[البحث عن موضوع المنطق ليس إلا في العلم الأعلى]

الأولى تقديم هذا الكلام على قوله: «ثمّ البحث عن الجوهر»^١ (إلى آخره)، ليكون داخلاً في الوجه الأول الذي مبناه على أنّ موضوعات سائر العلوم إنّما يبحث عن إنّيّتها وماهيتها في علم آخر هو العلم الأعلى. وكأنّ الشيخ أراد^٢ بيان وجه آخر على إثبات الفلسفة الأولى وتحقيق موضوعها.

والفرض أنّ موضوعات المنطق - وهي المعقولات الثانية - من جملة الأشياء التي يقع البحث عن نحو وجودها، وأنّ وجودها ليس إلا في العقل. ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة في علم المنطق، لأنّ البحث عن وجود الموضوع لعلم لا يقع في ذلك العلم - كما مرّ مراراً - ولا في علم موضوعه المحسوسات - كالطبيعي والرياضي - لأنّها غير محسوسة؛ فالبحث عنها أيضاً لا بدّ أنّ يقع في علم غير هذه العلوم النظرية، وليس إلا العلم^٣ الأعلى.

♦ [ص ١٢، س ١١] قال: «فبيّن أنّ هذه كلّها تقع في العلم الذي ...»:

[أيضاً في تحصيل موضوع الفلسفة الأولى]

لمّا ثبت أنّ البحث قد يقع من الأشياء التي بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها، وبعضها من باب الكمّ كالعدد والمقدار، وبعضها مقولات أخرى كموضوعات^٤ المنطق التي هي من باب الكيف وغيرها بحثاً على الوجه المذكور. وظاهر^٥ أنّ البحث عن هذه الأمور

(١) إلحاق الفقه ص ١١، س ٢.

(٢) ط: + به.

(٣) ذ: علم.

(٤) ط: كمقولات.

(٥) ط: فظاهر.

على الوجه المذكور لا يقع إلا في^١ علم يتناول ما ليس يفتقر إلى المادة المحسوسة وجوداً وتعقلاً. ومعلوم أيضاً أنه ليس لكل واحد من هذه الأبحاث موضوع آخر^٢ غير جسماني وعلم آخر عالٍ، بل كلها معاً يقع في علم واحد له موضوع واحد. وإذا كان كذلك، فموضوعها المشترك - الذي تكون تلك الأشياء بوجوداتها وماهياتها أحوالاً وأعراضاً ذاتية وأقساماً أولية منه - لا يمكن أن يكون إلا [أمرأ عاماً محققاً]^٣، وليس ذلك إلا الوجود المطلق^٤ و* الموجود من حيث هو موجود^٥.

وإنما قيد المعنى العام بـ «المحقق» ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء* والممكن العام والأامتنع والألمعدوم، فإن البحث عن أحوال تلك الأمور ليس من الحكمة الباحثة عن أحوال^٦ أعيان الموجودات في شيء*.

✦ [ص ١٢، س ١٥] قال: «وكذلك قد يوجد أيضاً أمور...»:

هذا وجه آخر في تحصيل موضوع الفلسفة الأولى، والفرق بين هذا الوجه والوجه السابقة أن المبحث عنه المذكور فيها كان من جملة أمور موجودة بالاستقراء^٨، سواء كان وجودها وجود الجواهر أو وجود الأعراض، وسواء كان العرض عرضاً خارجياً أو عرضاً ذهنياً؛ وأما المبحث عنه المذكور في

(١) ط: على.

(٢) مج: + و.

(٣) هنا نسخة: أمر عام محقق.

(٤) مج: - الوجود المطلق.

(٥) دا: - و.

(٦) مج: + والموجود المطلق.

(٧) ش: - أحوال.

(٨) دا: بالاستقرار / ط (نسخة بدل): بالاستقلال.

هذا الوجه، فهو من جملة أمور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه، لكن النفس تحددها وتحققها بأن تنفزعها عن الموجودات.

والفرق بينها وبين سائر الأعراض أن وجودات سائر الأعراض في نفسها وجوداتها لموضوعاتها؛ وأمّا هذه الأمور فوجوداتها في أنفسها هي بعينها وجودات موضوعاتها.

والفرق بينها وبين الوجود أن الوجود نفسه وجود الموضوع، وكل من هذه الأمور وجوده وجود الموضوع، لا أن نفسه وجود الموضوع؛ لأن لها ماهيات غير الوجود، بخلاف الوجود، إذ لا ماهية له.

❖ [ص ١٢، س ١٥] قال: «وهي مشتركة في العلوم...»:

أي يقع استعمالها في كل واحد من العلوم بوجه من وجوه الاستعمال، أعم من أن يكون من جهة كونها من المبادئ المشتركة في علم، أو من المقاصد فيه، أو لا هذا^١ ولا ذلك، بل يقع الافتقار إلى استعمالها في بيان بعض المقاصد. والغرض أن هذه الأمور ليست مما يستغنى عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء من العلوم، بل يجب البحث عن وجودها وحدودها.

ثم لا يتكفل شيء من العلوم الجزئية للبحث عنها من الحيثية المذكورة، بل بأحد الوجهين الآخرين؛ إذ لو بحث عنها من حيث وجودها وحدودها في شيء من العلوم الجزئية، لكانت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم، لأن محمولات مسائل كل علم يجب أن يكون من خواص موضوعه، لكن ليس شيء

من موضوعات العلوم الجزئية ممّا يختص به شيء^١ من هذه الأمور. فلا بدّ أن يكون موضوعها من تلك الجهة أمراً عاماً، والعلم المتكفّل بإثبات وجودها وتحقيق ماهيتها أعمّ العلوم وأعلاها.

✦ [ص ١٢، س ٤] قال: «وليس من الأمور التي يكون وجودها إلا وجود للصفات للذوات»:

[دفع بعض التوهمات للمضادة للحق في هذا الباب]

الغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتأكيد ودفع التوهمات المضادة للحق، أي ليست ممّا لا وجود لها إلا وجود الصفات الذاتية للذوات المتخالفة الحقائق الموجودة بوجودات مختلفة، حتى لا يفتقر إلى استئناف بحث^٢ عنها وعن أحوالها، لأنّ البحث عنها وعن أحوالها على ذلك التقدير راجع إلى البحث عن تلك الذوات وعن أحوالها؛ لأنك قد علمت أنّها من جملة الأعراض والصفات، لأنّها غير مستقلة الوجود.

ومنشأ هذا الوهم^٣ هو كونها من الأمور الانتزاعية التي ليست لها وجود خارجي متميّز عن وجود الموضوعات والذوات، فيتوقّف أنّها عين تلك الذوات. وقد مرّ الفرق بينها وبين سائر الأعراض بأنّ وجود سائر الأعراض غير وجود موضوعاتها خارجاً وذهناً، ووجود هذه الأمور عين وجود موضوعاتها في الخارج، لكنّه غيرا في الذهن، لأنّها من عوارض الماهية لا من عوارض الوجود.

(٢) ط: بحثه.

(١) ط: بشي.

(٣) ط: التوهم.

ولأجل هذه الدقيقة عبّر^١ الشيخ عن إثبات^٢ الحكم بكونها من الصفات - لا من الذات - بهذه العبارة، إشعاراً بأنه يكفي في ثبوت عرضيتها أن لها نحواً من الوجود غير وجود الذات في أي ظرف كان وبأي اعتبار كان، لأن ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه إلا وجود الذات.

◆ [ص ١٣، س ٥] قال: «ولا أيضاً من الصفات التي تكون لكل شيء...»:

أي ليست ولا واحد منها من الأمور العامة الشاملة لكل شيء كـ «الشيء» و«الممكن العام» ونحوهما، حتى لا يحتاج إلى بحث عن إثباتها وتحديدها وتعريفها، فلا يكون مطلوباً في علم من العلوم من الجهة المذكورة.

◆ [ص ١٣، س ٦] قال: «ولا يجوز أن يخصص^٣ بمقولة»:

ليكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير.

◆ [ص ١٣، س ٦] قال: «ولا يمكن أن يكون من عوارض شيء»:

أي من عوارض مخصوصة لشيء^٤، وإلا فهي من العوارض لأشياء كثيرة خاصة، لكن لا على وجه الاختصاص لها بشيء من الموجودات إلا من جهة كونها موجودة مطلقة، فيكون من الأعراض الخاصة بالموجود المطلق ومن الأعراض العامة لها. والمطلوب في العلوم - كما علمت - ليس إلا الأعراض

(١) مع: غير.

(٢) دا: - إثبات.

(٣) الشاهد: يخصص / ط: يخص.

(٤) ط: بشيء.

الخاصة بالشئ، فيكون موضوعها في البحث هو الموجود المطلق لا الجزئيات.

♦ [ص ١٣، س ٩] قال: «ولأنه غني عن تعلم ماهيته وعن إثباته...»:

[وجه آخر على أن موضوع العلم الأعلى هو الموجود المطلق]

هذا وجه آخر على أن موضوع العلم الأعلى هو الموجود المطلق، لأن موضوعه يجب أن يكون أمراً عاماً^١ شاملاً لجميع الموجودات محقق الذات^٢ غنياً عن تعلم ماهيته وإنيته^٣. ولا يتحقق هذه الأوصاف الثلاثة في شئ من المعاني إلا في الموجود بما هو موجود، فإن غيره من المفهومات إما أن لا يوجد أصلاً، أو لا يعم لجميع الموجودات، أو يكون أعم^٤ من الموجودات وغيرها، فلا تكون تلك الأحوال المطلوبة أعراضاً خاصة^٥ له.

♦ [ص ١٣، س ١٣] قال: «ومطالبه الأمور التي تلحقه بما هو موجود...»:

[مطالب العلم الأعلى هي الأمور التي تلحقه بما هو موجود]

كل ما يلحق الشئ لذاته ولا يتوقف لحوقه على شرط ولا أيضاً على أن يصير نوعاً خاصاً من أنواعه، فذلك الشئ^٦ من عوارضه الذاتية وأحواله الأولية. ولا ينافي ذلك كون اللاحق العارض أمراً أخص من ذلك الشئ كما توقعه بعض أجلة المتأخرين ونسب كلام الشيخ إلى التناقض، حيث قال: إن ما يلحق الشئ لأمر أخص فهو عرض غريب ليس عرضاً ذاتياً، مع أنه مثل

(١) ش: عاماً

(٢) مج: الذات

(٣) مط، ش، ط: ماهية وإنية.

(٤) ط: - أعم.

(٥) ط: خاصاً.

(٦) مط: - الشئ.

العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط. ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الأخص وبين العارض لأمر أخص، أو توهم أن كل ما يعرض الشيء لذاته يجب أن يكون لازماً لذاته، وليس كذلك؛ فإنّ الفصول المقسّمة لجنس واحد - كفصول الحيوان من الناطق وغيره - كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه أخص منه.

♦ [ص ١٣، س ١٤] قال: «وبعض هذه الأمور هي له كالأنواع...»:

قد علمت أنّ فصول الجنس وأنواعه بحسب القسمة الأولى من عوارضه الذاتية؛ فكذلك نسبة الأجناس العالية - أعني المقولات العشر - إلى طبيعة الموجود بما هو موجود كنسبة الأنواع الأولية الذاتية إلى الجنس، فيكون من الأعراض الذاتية له. وإنّما قال: «هي له كالأنواع» ولم يقل: «إنّها الأنواع له»، لأنّ الموجود المطلق ليس طبيعة جنسية ولا أمراً كلياً، وليس شموله للموجودات شمول الكلي لأفراده^١، لأنّ هذه المفهومات - كالكلية والجزئية^٢ والذاتية والعرضية - من الأمور التي تعرض للماهيات في الذهن. والوجود ليس بماهية لشيء ولا ذا ماهية ولا له صورة في الذهن مطابقة له حتى يعرض له الكلية والجنسية وغيرهما من المقولات الثانية، بل هو صريح الإثنية الخارجية؛ لكنّه يشبه الذاتي والجنس، لأنّه ليس بخارج عن حقيقة أفراده المتخالفة للحقائق.

ولمّا كانت قسمته إلى المقولات قسمة أولية، تكون هي من عوارضه الذاتية؛ لا كتسمة الجوهر إلى الإنسان وغير الإنسان، فإنّ الجوهر لا ينقسم إليهما إلّا بعد قسمته إلى الحيوان وغير الحيوان، وكذا لا تنقسم إلى الحيوان

... ..

وغيره إلا بعد أن ينقسم إلى النامي وغيره؛ فهذه الأمور من الأعراض الغريبة للجواهر بما هو جواهر، إنما العرض الذاتي من الأقسام للجواهر هو مثل قابل الأبعاد ومقابل.

♦ [ص ١٣، س ١٦] قال: «وبعض هذه له^١ كالعوارض...»:

كون هذه الأمور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتها - كالأنواع مع كون الجميع ممّا يصدق عليه الموجود لا يخلو من دقة وصعوبة.

أمّا كونها كالعوارض وليست بعوارض، فلما سبق من أنّها ليست من العوارض الخارجية للأشياء كالسواد والحركة وغيرهما، ولا من العوارض الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما، بل إنّما عروضها للماهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار.

وأمّا كونها كالعوارض للموجود لا كالأنواع له، فلأنّها ليست كما أشرنا إليه من الأمور الموجودة على الاستقلال كالجواهر والأعراض القارة؛ ولهذا ليست مندرجة تحت شيء من المقولات وعوالي الأقسام بالذات، بل بالعرض. وتحقيق الأمر فيها يحتاج إلى مقام أوسع من هذا المقام.

♦ [ص ١٤، س ١] قال: «وللغائل أن يقول...»:

منشأ هذه الشبهة إمّا الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والفرد، أو الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الإطلاق. وليس يلزم من كون

بعض أفراد الطبيعة ذا مبدأ أن تكون الطبيعة من حيث هي ذات مبدأ. ولا أيضاً يلزم من كون الطبيعة على الإطلاق علّةً ومعلولة تقدّم الواحد بعينه على نفسه، فإنّ من شروط التناقض وحدة الموضوع وحدة بالعدد لا بالعموم.

❖ [ص ١٤، س ٣] قال: «والجواب^١ عن هذا أنّ النظر في المبادئ...»:

هذا هو الجواب الحق المبتني على النظر الدقيق والبحث اللطيف، وهو أنّ البحث عن مبادئ الوجود المطلق بحثٌ عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به.

أمّا كونها من العوارض له، لإمكان تحقّقه^٢ وثبوته مطلقاً من غير افتقار إلى مبدأ، كما في واجب الوجود؛ ولا ينافي ذلك تحقّقه وثبوته مطلقاً على وجه الافتقار إلى مبدأ. وكون الوجود المطلق مبدأً وذا مبدأ لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدأً لنفسه، ولا كون الوجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مفقراً^٣ إلى مبدأ وإن كان الوجود المطلق ذا مبدأ^٤. والفرق بين الاعتبارين ممّا سيظهر في مباحث الماهية.

وأمّا كونها من العوارض المختصة به لا من العوارض العامة له، فلأنّه لا شيء محققاً أعمّ من الوجود المطلق حتى يلحقه كونه مبدأً فاعلياً أو غائياً أو مادياً أو صورياً لحوقاً أولاً، ويلحق بتوسطه للوجود المطلق، فيكون كونه مبادئ من العوارض العامة له.

وأمّا كونها من العوارض الذاتية له، إذ ليس لحوقها إتياء بتوسط أمر

(١) الشهاد: فالجواب.

(٢) مع: تحقيقه.

(٣) مع: نسخها جزئياً: مع: مفقّر.

(٤) مع: - لا يستلزم كون... ذا مبدأ.

أخص؛ فإنَّ كون الموجود فاعلاً وغاية وغيرهما من المبادئ على الإطلاق، لا يحتاج إلى أن يصير نوعاً خاصاً طبيعياً أو تعليمياً أو غيرهما. وكل ما يلحق الشيء لا بواسطة أمر أعم ولا بواسطة أمر أخص فهو عرض ذاتي له، والبحث عنه مطلوب في العلم الباحث عن أحواله، فالبحث عن المبادئ بحث عن الأعراض الذاتية للموجود المطلق المطلوبة في العلم الباحث عن أحواله، وهو العلم الأعلى.

♦ [ص ١٤، س ٨] قال: «لَمْ الْمَبْدَأُ لَيْسَ مَبْدَأً لِلْمَوْجُودِ كُلِّهِ...»:

هذا جواب آخر عن ذلك السؤال، مبناه على التخصيص. ولا حاجة إليه، لما ذكرنا من الفرق بين كون الموجود المطلق ذا مبادئ وبين كون الموجود المطلق من حيث كونه موجوداً مطلقاً ذا مبادئ. وهذا التخصيص لا يخلو عن تكلف، فإنَّ البحث عن مبادئ الموجودات الواقع في العلم الكلِّي إنما يقع على وجه الإطلاق، لا على سبيل التقييد بكونها مبادئ لبعض الموجودات؛ على أنَّ البحث عن المقيّد أيضاً بحث عن المطلق، لا على وجه الإطلاق بأن يكون «الإطلاق» معتبراً فيه؛ فإنَّ كون الموجود المطلق موضوعاً للعلم لا يتنافيه كون المبادئ له من عوارضه^١، إذ^٢ المبادئ في الحقيقة مبادئ للأفراد، والأفراد كلها من عوارض الطبيعة^٣. وكما أنَّ أفراد الوجود -كلاً أو بعضاً- من عوارضه، فكذلك مبادئ الوجود^٤ كلها أو بعض منها من^٥ عوارضه، لأنَّها أيضاً من أفرادها. والذي

(١) مع: + إذ للمبادئ له من عوارضه.

(٢) مع: إذ.

(٣) مع: للطبيعة.

(٤) دا، ض: الموجودات / ط: الموجودات.

(٥) مع: عن.

لا مبدأ له هو طبيعة الوجود من حيث هي، حتى إنه لو فرض أن لكل موجود مبدأ وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان التسلسل إلى غير النهاية، لكان البحث عن مبادئ الوجود بحثاً عن عوارضه، والتي يمتنع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ ماهيته^١ من حيث هي هي لا مبادئ أفرادها. وهاهنا لم يقع البحث عن مبادئ ماهية الوجود المطلق، إذ لا مبدأ له ولا ماهية له، لأنه بسيط.

✦ [ص ١٤، س ٨] قال: «ولو كان مبدأ للوجود^٢ كله لكان مبدأ لنفسه»:

هذا إذا كان المبدأ واحداً بالعدد، وأنت تعلم أن المبحوث عنه في العلم الكلي من المبادئ ليس على هذا الوجه، فلو فرض قولنا: «إن لكل وجود مبدأ» لم يلزم منه إلا التسلسل، لا كون شيء مبدأ لنفسه.

ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض أفاضل المتأخرين^٣ حيث قال - وهو بصدد إثبات واجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل -: «إنه على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور، إذ تحقق موجود ما يتوقف على إيجاب ما؛ لأن وجود الممكن إنما يتحقق بالإيجاب، وتحقق إيجاب ما يتوقف أيضاً على تحقق موجود ما، لأن الشيء ما لم يوجد لم يوجد».

وقال أيضاً في وجه آخر: «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود

(١) مع: ماهية.

(٢) الخطأ: للموجود.

(٣) مفسود مطلق خفي است در هاشيا خود بر شرح تهرود فوشهي (نسخة خطي ش ٢٣٢ مشكاة، كتبخانة مركزي دانشگاه تهران، ص ٢).

(٤) مع: + هو (مكرر).

مبدأ، وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه، وبذلك يثبت^١ وجود الواجب بالذات، واعتراض عليه بعض معاصريه^٢ في الوجه الأول أنه على التقدير المذكور يلزم التسلسل لا الدور.

وأقول^٣: إنَّ الدور الذي يستلزمه الفرض المذكور دور غير مستحيل، إذ الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء، لاستلزامه كون شيء واحد بعينه سابقاً على نفسه، وأمّا الشيء الواحد بالعموم، فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيلان فيه، إذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية لا غير؛ وإلا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع تكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد، أو لا ترى أنَّ قولك: «إنَّ الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان» وقولك: «إنَّ الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة» ليسا بدور إلا في اللفظ؟! وكذا قولك: «إنَّ الحيوان يتوقف على الحيوان، لكونه متوقفاً على المني المتوقف عليه» ليس يوجب توقف حيوان بعينه على نفسه، لاختلاف الحيثية، فكلا الوجهين^٤ غير صحيحين.

وقوله^٥: «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ» إنَّ أراد به أن لا مبدأ له من هذه الحيثية - كما هو الظاهر - فذلك صحيح، ولكنّه غير ما يلزم من

(١) محج: ثبت.

(٢) مقصود سماكي است در حاشیه خود بر شرح تهرود (نسخه خطی ش ۴۲۵۲ مشكاة كتابخانه مركزی دانشگاه تهران) و نیز محقق لاهیجی ایراد فاضل سماکی و پاسخ میرداماد و ملاصدرا را بر آن در حاشیه خود بر حاشیه خفزی نقل کرده است (نسخه خطی ش ۳۱۷ مشكاة، پشت برگ ۴).
(٣) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ۶، ص ۳۹.

(٤) شبه الوجهان.

(٥) اشاره است به قول بعض افاضل از متأخرین (خفزی) كه بالأ ذكر شد.

فرض أن كل موجود له مبدأ^١ ولا من فرض عدم الواجب - تعالى عن ذلك -: وإن أراد أن ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدأ، فهو غير صحيح، إذ الموجود المطلق منقسم إلى ما له علة وإلى ما ليست له علة، والمقسم يصدق على كل قسم، فالموجود المطلق يصدق على الوجود المعلول، وإن لم يصدق عليه ولا ينقسم عليه بقيد^٢ الإطلاق أو العموم - كما لا يخفى.

♦ [ص ١٤، س ٩] قال: «بل الموجود كله لا مبدأ له»:

قد علمت ما فيه، فلا حاجة إلى^٣ أن نعيده. وكأنَّ كلام المستدل المذكور مأخوذ من هاهنا.

♦ [ص ١٤، س ٩] قال: «إنما المبدأ للموجود المعلول

فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود»:

قد علمت أنه لا حاجة إلى هذا التقييد والتخصيص في هذا المقام، فإنَّ المبدأ لبعض الموجود مبدأ للموجود المطلق وإن لم يكن مبدأ له من حيث كونه موجوداً مطلقاً. وكذا قوله^٤: «فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقاً» منظور فيه، لأنَّه يبحث عن مبادئ الموجود مطلقاً وإن لم يبحث عن مبادئه من حيث كونه مطلقاً، فإنَّ الموجود مطلقاً لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدأ، لما تحقق موجود معلول. إنَّما الممتنع عن كونه ذا مبدأ هو بعض خصوصيات الوجود، لا طبيعة الوجود مطلقاً.

(١) مرج: مبدأه.

(٢) مط: تقييد / مرج: تقييد.

(٣) مرج: ش: - إلى.

(٤) إقبال القضاة ص ١٤، س ١٠.

♦ [ص ١٤، س ١١] قال: «كسائر العلوم الجزئية ...»:

هذا مثال عنده، لأنَّ البحث قد يقع من مبادئ بعض أفراد الموضوع لا عن المبادئ المشتركة لجميع أفرادها، ومثال عندنا، لأنَّ البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لأفراد^١ الموضوع - كلاً أو بعضاً - وللموضوع أيضاً مطلقاً، لكن لا من حيث حقيقته^٢ المشتركة بين موضوعات المسائل. ألا ترى أنَّ «كتاب الحيوان» قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة لكل فرد، ككون كل حيوان يتولد إما عن مثله أو غير مثله، وكل حيوان له مبدأ حركة إرادية. وذلك المبدأ جزء من أجزاء الحيوان مطلقاً وإن لم يكن جزءاً ولا مبدأ مطلقاً للحيوان من حيث هو حيوان، ليلزم البحث عن مبادئ الموضوع من حيث هو موضوع في العلم الذي يبحث عن أحواله.

♦ [ص ١٤، س ١٤] قال: «ويلزم هذا العلم أن ينقسم ضرورة إلى أجزاء ...»:

[للعلم أجزاء وجزئيات وفروع]

العلم - كالحكمة والمنطق والطب وغيرها - قد يطلق ويراد به الملكة النفسانية التي بها^٣ يقتدر الإنسان على استكشاف كل مسألة ترد عليه من غير تجشّم وتكلف، فيقال للموصوف بها: إنَّه حكيم أو منطقي أو طبيب أو غير ذلك؛ وقد يراد به العلم بمجموع المسائل المدوّنة فيه أو نفس تلك المسائل المعلومة. وليس المراد هاهنا المعنى الأوّل، لأنَّه أمر بسيط لا أجزاء له؛ بل المراد هو المعنى الثاني، لأنَّه ذو أجزاء. ونسبة الأوّل إلى الثاني ليست كنسبة المجلد إلى المفصل - كالمحدود بالقياس إلى الحدّ -، بل كنسبة العقل البسيط للفعال للعلوم

(٢) مج، د: حقيقة.

(١) مج: للأفراد.

(٣) مط: - بها.

التفصيلية النفسانية إلى تلك العلوم؛ وليس هاهنا موضع بيانها.
فللعلوم بالمعنى الثاني أجزاء وجزئيات وفروع؛ فأجزاء كل علم هي العلوم والمسائل التي يحتوي ذلك العلم^١ عليها؛ وجزئياتها هي العلوم التي موضوعاتها أفراد موضوع ذلك العلم؛ وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم.

◆ [ص ١٤، س ١٧] قال: «لأنها^٢ موجود متحرك فقط أو متكمم فقط»:

يعني لو خصص السبب الأول بكونه سبباً^٣ أول لكل متحرك أو متكمم،
لكان البحث عنه بهذا الاعتبار طبعياً أو تعليمياً، فخرج عن كونه من أجزاء العلم الإلهي. وفي بعض النسخ بدل قوله: «أنها موجود» «بما هو موجود»^٤، وهو أولى وأصح.

◆ [ص ١٤، س ١٧] قال: «ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود»:

وهو كالبحث عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية. وقد علمت أن كونها من العوارض للموجود بأي وجه يصح وفي أي مرتبة من نفس الأمر يتحقق.

◆ [ص ١٤، س ١٨] قال: «ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية»:

(٢) الشاهد لا بما هو.

(١) دا: + هي.

(٤) چنانکه از شهادت نقل شد.

(٣) مط: سبب.

[إشارة إلى مبادئ العلوم بوجه كلي ومبادئ هذا العلم بوجه خاص]
 مبادئ العلوم بعضها تصورية^١ كتصور الموضوع وأجزائه^٢، وبعضها
 تصديقية كالتصديق بوجود الموضوع وبكونه موضوعاً وبالمسائل التي
 تتوقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب.
 ولما كان هذا العلم متكفلاً لبيان حدود الأشياء الكلية وماهياتها وإثبات
 وجوداتها وإنشائها^٣ بالبراهين، ومن جعلتها مبادئ العلوم التصورية
 والتصديقية؛ فيقع البحث لا محالة عن تلك المبادئ أيضاً، فتكون تلك المبادئ
 من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم.

◆ [ص ١٤، س ١٨] قال: «ولأن مبادئ كل علم أخص...»:

هذا وجه آخر. والذي ذكرناه هو أعم مأخذاً من هذا الوجه، حتى أنه لو
 فرض علم لم يكن أخص من هذا العلم، لكان البحث عن مبادئه أيضاً^٤ من جملة
 مسائل هذا العلم.

◆ [ص ١٥، س ٣] قال: «لهذا العلم يبحث عن أحوال الموجود...»:

[بيان أن البحث عن مبادئ العلوم الجزئية يقع في هذا العلم]
 يريد به بيان أن البحث عن مبادئ العلوم الجزئية بأي وجه يكون وعلى
 أي كيفية يقع في هذا العلم؛ فإن موضوعات العلوم الجزئية أمور مخصوصة،

(١) مج: تصويرية.

(٢) مط: أجزاله.

(٣) مط: إثباتها.

(٤) مط: أيضاً.

والتي تبحث عنها في هذا العلم أحوال للموجود المطلق الذي هو أعم الأشياء، فكيف تكون مبادئ تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم؟ فيبين^١ ذلك ويكشف^٢ عن وجه إشكاله بأن أحوال موضوع العلم الأعلى قد تكون أموراً هي كالأقسام له، والأقسام قد تكون من العوارض الذاتية للمقسم؛ وذلك إذا كانت القسمة إليها قسمة أولية، كقسمة الجنس إلى الأنواع، وقسمة الوجود إلى الموجودات - وقد^٣ علمت أنها كقسمة الجنس إلى الأنواع، بمعنى أنه ليس بخارج عن حقائق الموجودات وإن لم يكن جنساً بالحقيقة، لأنه ليس ماهية كلية، كما مر.

وكذلك أقسام الأقسام أيضاً من العوارض الذاتية إذا كانت القسمة إليها قسمة أولية، وهكذا إلى أن يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب؛ فإن المراد من القسمة الأولية أن لا يحتاج المقسم في انقسامه إلى تلك الأقسام إلى لحوق أمر خارج عن ذاته، فإن قسمة الحيوان إلى الإنسان والفرس وسائر الأنواع قسمة أولية، والأقسام أعراض ذاتية له؛ وقسمته إلى الأبيض وغيره وإلى الضاحك وغيره وإلى الكاتب وغيره غير أولية، والأقسام ليست أعراضاً ذاتية له وإن كان القسم الخارج في بعضها أعم وفي بعضها مساوٍ وفي بعضها أخص مما خرج من القسمة الأولى، وكانت القسمة في الأنحاء الثلاثة الأخيرة أيضاً مستوفاة كالأولى. وبالجمله، أخصية العارض لا ينافي كونه من الأحوال الذاتية للمعروض الموضوع. فإذن نقول:

إن هذا العلم يبحث عن أحوال ذاتية للموجود المطلق، ومن جملة أحواله أقسامه الذاتية كالمقولات، وأقسام أقسامه الذاتية أيضاً كأنواع المقولات،

(١) ش: فيبين.

(٢) مع: فيكشف.

(٣) ط: - وقد.

وأَنواع أنواعها، حتى يبلغ التقسيم إلى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم؛ سواء كان ذلك التخصيص آخر التخصيصات^(١) والتقسيمات التي لا يجوز بعده تخصيص، أم لا.

فالأول كالجسم القابل للحركة والسكون، فإنه قسم من الأقسام الأولية الذاتية للموجود بما هو موجود، يحدث معه موضوع الطبيعي؛ ولا يمكن أن يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم أخص خصوصاً منه إلاً بلحوق عارض غريب من تغَيَّر أو تَكَمَّ، فيصير المخصوص أمراً طبيعياً أو تعليمياً لا يجوز أن يكون من أحوال الموجود بما هو موجود، ولا البحث عنه داخل في العلم الأعلى.

والثاني كالكم المطلق، فإنه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه إلى الكم وغير الكم، وهو موضوع العلم الرياضي؛ لكن يجوز بعده تقسيم آخر للموجود، يكون الأقسام الأولية الحاصلة منه أخص خصوصاً من الكم المطلق من غير حاجة إلى انضمام عارض غريب، كقسمة الوجود المطلق إلى كم متصل وغيره، بل إلى مقدار وغيره، بل إلى جسم تعليمي وغيره.

فالجسم التعليمي مع كونه أخص من الكم المطلق بمراتب، لكنّه هو أيضاً كالكم المطلق من الأقسام الأولية للوجود ومن الأعراض الذاتية له؛ فإنَّ جعله جسماً لا يتوقف على جعله مقداراً، وكذا جعله مقداراً لا يتوقف على جعله كمّاً متصلاً، ولا جعله كمّاً متصلاً يتوقف على^(٢) جعله كمّاً مطلقاً، بل الكل فيما يتحقق مجعولٌ بجعل واحد موجودٌ بوجود واحد، فإذا لا يجب فيما إذا حصل قسم هو موضوع علم جزئي أن لا يكون ما هو أخص منه من الأقسام الذاتية الأولية

(٢) دا - وكذا جعله مقداراً.

(١) مج: التخصيصات.

(٢) دا: + كونه.

لموضوع هذا العلم يقع البحث عنه فيه، بل قد يكون وقد لا يكون؛ فعلى كل من الوجهين إذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح لأن يبحث عن أحواله الذاتية صاحب علم جزئي، فيسلّمه إليه صاحب هذا العلم، وهو يأخذه ويتسلّمه منه من غير بحث ونظر. إذ ليس لصاحب علم جزئي أن يبحث عن وجود موضوعه وحدّ ماهيته، وإلا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق علمه؛ فالمهندس - مثلاً - إذا بحث عن وجود الكم المتصل وماهيته، صار من هذه الجهة عالماً إلهياً لا مهندساً.

♦ [ص ١٥، س ٦] قال: «وكذلك في غير ذلك»:

كما إذا حصل من الأقسام وجود الأخلاق النفسانية، فيأخذه صاحب علم الأخلاق والسياسات؛ أو حصل منها وجود المعقولات الثانية، فيأخذه صاحب علم الميزان.

♦ [ص ١٥، س ٦] قال: «وما قبل ذلك التخصيص»:

مبتدأ، وقوله: «كالمبدأ له» عطف تفسيري عليه، وقوله: «فيبحث عنه» خبر المبتدأ؛ يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو أعم من القسم الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية. وهذا واضح، لأنّ البحث عن وجود الأخص وتقرّر ماهيته إذا كان داخلاً في مسائل العلم الأعلى، فالبحث عن وجود الأعم منه الذي كالمبدأ له وعن تقرّر ماهيته كان أخرى واليق بأن يكون داخلاً في مسائله.

ثم إنك قد علمت ممّا ذكرنا أنّ العلم الأعلى قد يبحث عن حقيقة ما هو بعد

الأخص الذي يكون هو موضوع علم جزئي وما هو كالمعلول له، مثل البحث عن الخط والسطح والجسم التعليمي، وكل منها أخص من موضوع العلم الرياضي.

♦ [ص ١٥، س ٦] قال: «فلتكون إذن مسائل هذا العلم ...»:

[في مسائل هذا العلم]

المباحث الموردة في هذا العلم أصنافها كثيرة، لكنّها مندرجة في ثلاثة مجامع:

أهدأ البحث عن أسباب الوجود؛ ويندرج فيه مباحث العلّة والمعلول، وإثبات المفارقات العقلية، وإثبات المبدأ الأوّل للوجود، وإثبات المادة الأولى والصورة المنوّعة للأجسام، وإثبات الغايات للطبائع، وإثبات الأجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التي هي غايات حركاتها؛ فإنّ جميع هذه المسائل بحثٌ عن مبادئ الوجود.

وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود؛ كالوحدة والكثرة، والقوة والفعل، والتام والناقص، والقدرة والعجز، والتقدم والتأخّر، والقديم والحادث، وغير ذلك. وقد سبقت منّا الإشارة إلى أنّها بأيّ وجه تكون من العوارض للوجود، مع أنّه ليس في الخارج بحسبها عارضية ومعروضية بين شيئين. والحق أنّ كونها من العوارض إنّما يكون باعتبار من الذهن وضرب من التحليل، كالذي يقع بين الماهية والوجود، فهي كالوجود زائدة على الماهيات خارجة محمولة عليها، لا كحمل الذاتيات عليها.

وثالثها البحث عن أقسام الوجود التي هي مبادئ العلوم الجزئية، أعمّ من

أن يكون موضوعات لها أو غير ذلك؛ وليس يجب^١ أن يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادئ، بل من حيث وجودها في ذاتها وتقرُّرها في نفسها، لكن يلزمها أن يكون من المبادئ^٢ للعلوم^٣ الجزئية.

[إشكال وجواب]

بقي هاهنا سؤال، وهو أن مباحث الماهية وجنسها وفصلها وحدّها - وأنها هل هي موجودة أم لا، وأي وجود يخصّها - هي من مسائل هذا العلم، وخارجة عن هذه الأقسام الثلاثة غير مندرجة فيها؛ فلمْ لم يذكرها الشيخ هاهنا؟ ويمكن الجواب عنه بأنّ الغرض هاهنا ليس في بيان الحصر، بل الإشارة إلى بعض مجامع مسائل هذا العلم، أو بأنّ الأصل في الأشياء وجوداتها لا ماهياتها، فالبحث عن الماهية وأجزائها ليس بالأصالة بل على وجه التطفل.

♦ [ص ١٥، س ٩] قال: «وهي^٤ الفلسفة الأولى لأنّه العلم بأوّل الأمور...»:

[وجه تسمية هذا العلم بـ«الفلسفة الأولى»]

ذكر في وجه تسمية هذا العلم بـ«الأولى» أنّ المعلوم به ممّاله الأوليّة على كل شيء بوجهين: وهما بالوجود وبالمعنى. فالأوّل^٥ كواجب الوجود، فإنّ وجوده أوّل الوجودات؛ والثاني كالوجود، فإنّ معناه أوّل المعاني المفهومة من الأشياء، ليس شيء من المعاني أقدم خطوراً بالبال من معنى الوجود، بل معناه أسبق من كل معنى، ولهذا لا يمكن تعريفه بشيء من الأشياء، وكذلك حال

(٢) مج: - المبادئ.

(٤) التشديد وهو.

(١) مج: بحث.

(٣) مج: المعلوم.

(٥) ط: الأوّل.

الوحدة.

ويمكن أن يقال في وجه التسمية: إنَّ لهذا العلم تقدُّماً بالطبع على سائر العلوم الفلسفية، لأنَّ مبادئ تلك العلوم إنَّما تثبت في هذا العلم^١. وهذا الوجه أوفق، لأنَّه يثبت تقدُّمه من حيث كونه علماً، لا من حيث المعلوم به فقط كما في الوجه الأوَّل^٢.

♦ [ص ١٥، س ١١] قال: «وأيضاً الحكمة التي هي أفضل علم بأفضل معلوم»:

[وجه أنَّ الحكمة أفضل علم بأفضل معلوم]

قد وقع في تعريف الحكمة أنَّها أفضل علم بأفضل معلوم، وهذا إنَّما يصدق على جميع أقسام الحكمة؛ لأنَّ الفضيلة أمر إضافي يقع فيها التفاوت، فلا أقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم، وكذا للمعلومات بها فضيلة على غيرها من المعلومات^٣، لأنَّها أمور كلِّية دائمة. لكن هذا العلم علمٌ لا أفضل منه، لأنَّ فضيلة العلم بشدَّة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه، وهي إنَّما تكون في اليقينيَّات الدائمة البرهانية التي براهينها أفضل البراهين، وهي المعطية للـم الدائم الضروري، وهي منحصرة في هذا العلم من جملة العلوم.

وأما أنَّ معلومه أفضل المعلومات، فهو واضح لا ستره فيه؛ لأنَّ أفضل الأشياء هي مبادئها الفعَّالة، وأفضل المبادئ الفعَّالة هو المبدأ الفعال الذي لا مبدأ له، وهو مبدأ المبادئ ومسبَّب الأسباب من غير سبب.

(١) ط: ثبت في هذه العلوم.

(٢) مج: ... فقط... الأوَّل.

(٣) ط: ... بها فضيلة... للمعلومات.

◆ [ص ١٥، س ١٣] قال: «وله حدّ العلم الإلهي...»:

[في أنّ تعريف العلم الإلهي شامل لجميع مباحث هذا العلم]

اعلم أنّ تعريفات العلوم كلّها حدود اصطلاحية - كما بيّن في موضعه^١. فحدّ العلم الإلهي هو العلم بأمور لا يفتقر في وجودها وحدودها إلى المادة، فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم. فإن وقع لشيء من موضوعات مسائله اقتتان بمادة، لم يلزم من ذلك أن يكون له افتقار ذاتي إليها. كيف ولو كان^٢ الافتقار إليها ذاتياً له، لما تحقق فردٌ منه مفارقاً عنها؟ وليس كذلك، فإنّ العلّة والمعلول والواحد والكثير والمتقدم والمتأخر وغير ذلك توجد وهي مفارقات عن^٣ المادة. (هذا).

ثمّ إنّّه وإن كان الأليق^٤ بهذا الاسم والحد الذي بحسبه هو قسم الربوبيات والمفارقات المحضّة، لأنّه علم بأمور هي مفارقة عن المادة من كل وجه معنى وذاتاً. حداً ووجوداً، لكن لا يخلو قسم من ما يبحث في هذا العلم عن^٥ حيثيّة المفارقة عن^٦ المادة فيبحث عن^٧ تلك الحيثيّة؛ ولأجل ذلك أخذ في التفصيل فقال:

◆ [ص ١٥، س ١٧] قال: «بل الأمور المبحوث عنها فيه هي أقسام أربعة»:

[قسمة أخرى للأمور المبحوث عنها في هذا العلم]

هذه^٨ قسمة أخرى للأمور المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها إلى

(١) ش (نسخه بدل): مقامه.

(٢) مع: لولا.

(٣) مع: من.

(٤) مع: - الأليق.

(٥) ط: من.

(٦) ط: - عن.

(٧) ط: ويبحث عنه.

(٨) مع: في هذه.

المادة:

فأحد الأقسام أمور شديدة البراءة عن المادة مفارقة عنها من كل وجه،
وثانيها أمور مخالطة للمادة ولكن مخالطة السبب للمسبب به ومخالطة
المقوم للمتقوم به والمتقدم للمتأخر^١ عنه، لا بالعكس.

وثالثها أمور عامة ومعان كلية يصح لها أنحاء من الوجود: بعضها إلهية،
وبعضها تعليمية، وبعضها طبيعية. فهي إذا خالطت المادة مفتقرة إليها، لم يكن
ذلك الافتقار إليها من حيث طبائعها المشتركة ولا من حيث وجوداتها المطلقة،
بل من حيث خصوصية^٢ بعض أفرادها ونحو وجودها الطبيعي.

فهذه الأقسام الثلاثة مشتركة في أنها غير مفتقرة إلى المادة ماهية
ووجوداً، ومشاركة أيضاً في أن البحث عنها وعن أعراضها الذاتية وأقسامها
الأولية لا يقع إلا في العلم الأعلى والحكمة القصوى.

ورابعها أمور مادية الوجود طبيعية الكون، كالحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الأمور الطبيعية والعوارض المادية؛ ولكن
يبحث عنها في هذا العلم لا من هذه الحيثية، بل من حيث أحوالها العامة ككونها
واحداً أو موجوداً أو ممكناً أو كثيراً أو ما يجري مجرى هذه الأوصاف. إن ما من
شيء إلا وله جهة إلهية، فإن الإنسان - مثلاً - وإن كان أمراً طبيعياً، لكن له جهات
وأوصاف بعضها إلهية ككونه موجوداً أو واحداً أو جوهرأ أو غير ذلك،
وبعضها تعليمية ككونه طويلاً أو مستقيماً أو عظيماً أو نحو ذلك، وبعضها
طبيعية ككونه أسود أو حاراً أو غضباناً أو خجلاً أو غير ذلك؛ فإننا وقع البحث
عنه من الجهات التي تجري مجرى القليل الأول، كان البحث عنه من العلم الإلهي؛

(١) ط: المتأخر المتأخر.

(٢) ط: خصوصيته.

وإذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى^١ القبيل الثاني، كان بحثاً تعليمياً داخلاً في العلم الرياضي؛ وإذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى القبيل الثالث، كان بحثاً طبيعياً داخلاً في العلم الطبيعي.

وبالجملة، ما من شيء إلا ويمكن فيه^٢ نظر إلهي ومن حيث له رابطة وجودية ونسبة قِيومية، ولذا قال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^٣ ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٤ ﴿وَرَخَّضْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^٥. فالوجودات متعلقة بمبدأ الوجود وإنما يقع التعلق لها إلى المادة من حيث نقائصها وأعدام ملكاتها وانفعالاتها، كما سيَتَّضح لك سبيله إن شاء الله.

ولأجل ذلك يمكن للحكيم الإلهي أن يدرج كثيراً من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده وأحكامه، ونحن قد^٦ سلكتنا بفضل الله هذا المسلك وأدرجنا كثيراً من المسائل الطبيعية تحت العلم الإلهي في كتابنا المسمى بالأسفار الأربعة.

فهذه الأقسام الأربعة المبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في أن النظر فيها نظر حكمي إلهي، وفي أن البحث عنها ليس من جهة وجودها المادي بل من جهة وجودها المطلق، ومن جهة معان فيها غير مفتقرة الوجود إلى المادة.

◆ [ص ١٦، س ٩] قال: «وكما أن العلوم الرياضية ...»:

(١) مع: شيء يمكن وفيه.

(٢) سورة السراء، آية ٤٤.

(٣) مع: - ونحن قد.

(٤) ط: - القبيل الأول - تجري مجرى.

(٥) سورة بقره، آية ٢٥٥.

(٦) سورة العنكبوت، آية ١٤٦.

موضوع علم الهيئة^١ هو السماء والكواكب. وموضوع علم الموسيقى هو الأصوات والنغمات. ففي هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث عن أمور تدخل المادة في وجودها وحدودها جميعاً، لكن ذلك لا يوجب أن يكون النظر فيها نظراً طبيعياً ولا يخرج عن كونه نظراً تعليمياً؛ لأنَّ البحث عنها ليس من جهة كونها أموراً مادية، بل من جهة أنَّها ذوات مقدار أو ذوات عدد. فإذا جاز ذلك وصحَّ أن يكون الموضوع الطبيعي موضوعاً للتعليمي إذا كان النظر فيه من حيث الكمية، فليجز أيضاً أن يكون الموضوع للطبيعي موضوعاً للإلهي إذا كان النظر فيه من حيث^٢ الوجودية والواحدية والإمكان وغير ذلك.

♦ [ص ١٦، س ١١] قال: «لقد ظهر ولاح أنَّ الغرض في هذا العلم أي شيء»:

[الغرض في هذا العلم هو العلم بحقائق الموجودات]

الغرض فيه العلم بحقائق الموجودات - كما هي - علماً يقينياً؛ وهو المطلوب في دعاء النبي - صلى الله عليه وآله - بقوله: «ربَّ أرني الأشياء كما هي»، إذ المراد بالرؤية هاهنا هو اليقين.

♦ [ص ١٦، س ١٣] قال: «وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطائية^٣ من وجه»:

[العلم الأعلى يشارك الجدل والسفسطة من وجه]

ذلك الوجه هو أنَّ موضوع النظر للجدلي^٤ والسوفسطائي قد يكون أحد موضوعات العلم الإلهي، كما سيشير إليه.

(١) مج: الآهة.

(٢) مج: - الكمية فليجز... فيه من حيث.

(٣) الخداد «السفسطة».

(٤) دا: للجدل.

و^١ وجه آخر هو كونها جميعاً معاً يسمى «علماً» بمعنى آخر، وهو الصورة العقلية المرتسمة في النفس - طابقت الواقع أم لا، أذعنت له الجمهور أو الخصم أم لا. فالجدلي من كانت مقدماته مشهورة أو مسلمة، والسوفسطائي من كانت مقدماته كاذبة.

◆ [ص ١٦، س ١٧] قال: «وأما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة ...»:

[وجه مخالفة العلم الأعلى للجدل]

واعلم أنّ بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه آخر وهي المخالفة بحسب الغاية؛ فغاية الحكمة هو تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع، والغرض من الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة^٢ وحفظ النظام.

◆ [ص ١٦، س ١٨] قال: «وأما مخالفته للسوفسطائية فبالإرادة ...»:

[وجه مخالفة العلم الأعلى للسفسطة]

قال الشيخ في الفصل الأول من الفن السابع من المنطق وهو فنّ المقالطات^٣:

إنّ المغالطين طائفتان: سوفسطائي ومشاغبي. فالسوفسطائي يتراءى بالحكمة ويدّعي أنّه مُبرهن؛ ولا يكون كذلك بل أكثر ما يناله أن يُظنّ به ذلك. وأما المشاغبي، فهو الذي يتراءى بأنّه جدلي،

(١) مط - و.

(٢) ذا: من الجدل هو تكميلها رعاية المصلحة عموم الاعتراف من الخلق / مع: برعاية المصلحة عموم

(٣) منطق الفيلسوف، ج ٤، ص ٨٥، ٨٦.

الاعتراف من الخلق.

وأنه يأتي في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة، ولا يكون كذلك، والحكيم بالحقيقة هو الذي إذا قضى بقضية - يخاطب بها نفسه أو غير نفسه - أنه^١ قال حقاً وصدقاً، فيكون قد عقل الحق عقلاً مضاعفاً؛ وذلك لاقتداره على تمييز^٢ بين الحق والباطل، حتى إذا قال، قال^٣ صدقاً، فهذا هو الذي إذا فُكّر وقال، أصاب؛ وإذا سمع من غيره قولاً وكان كاذباً، أمكنه إظهاره؛ والأول بحسب ما يقول، والثاني بحسب ما يسمع.

❖ [ص ١٦، س ١٩] قال: «يريد أن يظنّ به أنه حكيم...»:

[نبذة من تاريخ المتفلسفين على رأي الشيخ]

قال في الفصل المذكور أيضاً^٤:

ويشبه أن يكون بعض الناس - بل أكثرهم - يقدم إثارة لظنّ الناس به أنه حكيم - ولا يكون حكيماً - على إثارة لكونه في نفسه حكيماً - ولا يعتقد الناس فيه ذلك. ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوماً هذا وصفهم، فإنهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس إليها، ودرجتهم فيها سافلة؛ فلما ظهر أنهم مقصرون وظهر حالهم للناس، أنكروا أن يكون للحكمة حقيقة ولل فلسفة فائدة، وكثير منهم لما لم يمكنه أن ينسب إلى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الأصل، وأن ينسلخ كلّ الانسلاخ عن المعرفة والعقل،

(١) الشهاد: يعني أنه.

(٢) الشهاد: تمييز.

(٣) الشهاد: قال.

(٤) همان، ص ٤، س ١١.

قصد المشائين بالثلب، وكتب المنطق والتأبين^١ عليها بالعيب^٢، فأوهم أن الفلسفة أفلاطونية، وأن الحكمة سقراطية، وأن الدراية ليست إلا عند القدماء من الأوائل والفيثاغورثيين^٣ من الفلاسفة. وكثير منهم قال: إن الفلسفة وإن كانت لها حقيقة ما، فلا جدوى في تعلمها^٤؛ وإن النفس الإنسانية كالبهيمة باطلة؛ ولا جدوى للحكمة^٥ في العاجلة، وأما الآجلة، فلا آجلة. ومن أحب أن يعتقد فيه أنه حكيم، وسقطت قوته عن إدراك^٦ الحكمة، أو عافه^٧ الكسل والدعة عنها، لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصاً. ومن هاهنا يبحث عن المقالة التي تكون عن قصد، وربما كانت عن ضلالة. (انتهى).



(١) مط: - التأبين / القشاد البانين (و ظاهراً أين درستراست) / ط: الثانيين.

(٢) مط: بالثيب. (٣) القشاد للفيثاغورثيون.

(٤) مط: في الحكمة. (٥) مط: في الحكمة.

(٦) دا: الإدراك. (٧) القشاد عافه / ط: عافه.

[الفصل الثالث]

[في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه]

❖ [ص ١٧، س ٢] قال: «فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه ...»:

[في تعريف «المنفعة» و «الخير»، و «الضرر» و «الشر»، و «النافع» و «الضار»]

معرفة مفهوم «المنفعة» تتوقف على معرفة «الخير»: فاعلم أنَّ «الخير بالذات» هو ما يؤثّر كل أحد ويبتهج به ويشتاقه، وهو الوجود بالحقيقة. وتفاوت الأشياء في الخيرية لتفاوتها في الوجود، فكل ما وجوده أقوى فخيريته أعظم.

و «الشر» معنى يقابل الخير تقابل السلب والإيجاب، وهو العدم؛ ف «الشر الحقيقي» لا ذات له، بل هو عدم شيء أو عدم كمالٍ لشيء.

وما أورده بعض أجلة المتأخرين^١ على هذا من النقص^٢ بـ «الألم» بأنّه شرّ البتّة مع أنّه أمر وجودي، لأنّه عبارة عن إدراك المُنافي، والإدراك صفة كمالية؛

(١) لشكّال از جلالهدين دواني است.

(٢) ط: النقص.

قد أجبنا عنه وحلّلنا عقدة^١ إشكاله بما يطول الكلام بذكره^٢.

وأما «المنفعة» و«المنفعة»، فهو عبارة عما به يقع الإيصال إلى الخير للسبب الموصل إليه، وهو النافع؛ وكذا «الضرر» و«المضرة» عبارة عما به يقع التآدية إلى الشرّ للسبب المؤدي إليه، وهو الضارّ. فإنّ الفرق بين الضارّ وبين الشرّ كالفرق بين النافع والخير، في أنّ^٣ الأوّل وسيلة^٤ إلى الثاني؛ فالضارّ هو السبب الموصل لذاته إلى الشرّ، كما أنّ النافع هو السبب الموصل لذاته إلى الخير. والمعنى الذي به يصير الشيء سبباً موصلاً إلى الشرّ هو «المضرة»، كما أنّ المعنى الذي به يصير الشيء سبباً موصلاً إلى الخير هو «المنفعة».

واعلم أنّ كلّاً من الضار والنافع ممّا يختلف بالقياس إلى الأشياء، فربّ منفعة لشيء تكون مضرة لشيء آخر. وأما الخير والشرّ فلا يختلفان بالمقايسة، فالخير خير في نفسه دائماً، والشرّ شرّ في نفسه أبداً. لأنّ الخير هو الوجود، والوجود بما هو وجود لا يكون إلّا خيراً؛ والشرّ هو عدم، والعدم بما هو عدم لا يكون إلّا شراً.

◆ [ص ١٧، س ٨] قال^٥: «إذا تقرّر هذا فقد علمت أنّ العلوم

كلّها تشترك في منفعة واحدة»:

[في منفعة العلوم، وأقسام الانتفاع، ومنفعة العلم الإلهي]

(١) ط: وعقدة.

(٢) أشاره است به أنّه در الألفاظ الأربعة ج ٧، ص ١٦٢ تا ١٨٠، ضمن طرح إشكال، كه ظهراً از برائی است - و پاسخ آن آمده است.

(٣) مع: وصيلة.

(٤) د: فإنّ.

(٥) د: - قال.

(٦) مع: وقد.

ما من علم إلا ويحصل به ضربٌ من الكمال^١ للنفس، وبه يخرج النفس من القوة إلى ضرب من الفعل؛ كيف وهو لا محالة كيفية نفسانية وصورة كمالية ونورٌ به^٢ ينكشف شيء من الأشياء؟ فيكون خيراً ومنفعة من هذه الجهة. وأمّا العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبدة وغيرها، فكونها^٣ مذمومة ليس من جهة كونها علماً، بل من جهات أخرى لا ينفك عنها غالباً؛ لكن المشتغلين بها ليس قصدهم في اقتنائها^٤ متجهاً إلى ما ذكرنا، بل إلى أغراض أخرى^٥، وإلى أن يكون في بعضها إعانة على تحصيل بعض. فإذا أطلق لفظ «المنفعة» في العلوم فعلى الأغلب يراد بها هذا المعنى، وهو معونة بعضها في بعض.

ثم إنَّ المنفعة بهذا المعنى لها إطلاقان: إطلاق على وجه أعم، وإطلاق على وجه أخص. فالإطلاق الأعم هو الذي لا يشترط فيه أن يكون العلم النافع أدون منزلة من العلم الذي منتفع فيه، وأمّا الإطلاق الأخص فيعتبر فيه أن يكون المنتفع فيه من العلوم أجل مرتبة وأعلى منزلة من المنتفع به منها^٦؛ فلا يقال: إنَّ الحكمة نافعة في غيرها من العلوم، ويقال: إنَّ المنطق - مثلاً - نافع في الحكمة. وهذان الاعتباران - أي الخاصي والعامي - كما يقع في العلوم يقع في الذوات: فالملك والرعية، وصاحب الفرس والفرس، يقال بحسب الاعتبار العامي إنَّه انتفع كل منهما بالآخر؛ ولا يقال بحسب الاعتبار الخاصي إنَّ الرعية انتفعت من الملك، وإنَّ الفرس انتفع من الفارس.

والانتفاع بالإطلاق الأعم على ثلاثة أقسام: للعالي^٧ في السافل، وللسافل

(١) مج: الكلام.

(٢) ط: نورية.

(٣) مط: فلكونها.

(٤) مط: اقتنائها.

(٥) مط: آخر.

(٦) ط: فيها.

(٧) مج: العالي.

في العالي، وللمساوي في المساوي، وهو^١ بالإطلاق الأخص لا يقال على القسم الأول، لأنها في ذلك الإطلاق معناها قريبة من معنى الخدمة. والذي يفيد العالي للسافل مما لا يشبه الخدمة، بل ينبغي أن يوضع له عند ذلك لفظ آخر مثل «الإفادة» وما يجري مجراها. وكذا في هذا الإطلاق الأعم إذا أريد أن يدل بلفظ على خصوص هذا^٢ النوع من^٣ المنفعة؛ فإن الأقسام الثلاثة من الأسباب الموصلة للخير - التي يقال على الجميع لفظ «المنفعة» - أنواع مختلفة، نوع كل^٤ منها نوع آخر، سواء اشترك في معنى جنسي أو لا.

إذا تقرّر هذا وثبت أن كلًّا من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤوس ينفع في الآخر بحسب الإطلاق الأعم^٥، وعلم^٦ أن نوع كل من المنافع الثلاثة مع الجهة التي يخصه نوع آخر مباين للباقيين؛ ومعلوم أن لهذا العلم^٧ رئاسة^٨ واستخداماً لساائر العلوم، فمنفعة هذا العلم التي بين وجهها - من أنها على سبيل الاستعلاء - هي في إفادة اليقين بمبادئ سائر العلوم التي تحتها. هذا من باب التصديق. ومن باب التصور معرفة حقائق الأمور العامة المشتركة في العلوم، سواء كانت من المبادئ لها أم لا. و^٩ من هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم. ولهذا أمثلة كثيرة كما يظهر لمن تتبّع وتأمل؛ مثلاً النفس والبدن كل منهما ينتفع بالآخر، لكن منفعة النفس للبدن في إفاضة^{١٠} الحياة والحس وغيرهما عليه، ومنفعة البدن للنفس في أن يصير بحسب حركاته

١) دا: المنفعة.

٢) مح: - هذا.

٣) ط: في.

٤) ط: كل نوع.

٥) مط: الأعم.

٦) دا: واعلم.

٧) دا (نسخه بدل): النوع / ش: النوع.

٨) مط: ماهية.

٩) ش، مح، مط: لأنه.

١٠) مط: إفادة.

وررياضاته وسيلة معدة لأن يستعدّ النفس لأن يفيض عليها من المبدأ الأعلى العلم والطهارة.

وإنما قلنا: منفعة هذا العلم في اقتناء^١ العلوم الأخرى^٢ كمنفعة الرئيس والمخدوم للمرؤوس وللخادم^٣، لأنّ نسبة العلم إلى العلم كنسبة المعلوم إلى المعلوم؛ فنسبة العلم الأعلى إلى العلوم الباقية كنسبة المعلوم به والمقصود معرفته^٤ فيه إلى العلوم بها^٥ والمقصود معرفته^٦ فيها، ولا شك أنّ المقصود الأصلي فيه معرفة مبادئ الأشياء، سيّما مبدأ المبادئ، وله السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السماوات والأرض؛ فكما أنّ وجود ذاك مبدأ لوجود هذه الأشياء، فالعلم به على التحقيق مبدأ لتحقيق العلم بهذه.

◆ [ص ١٩، س ١] قال: «وإنما مرتبة هذا العلم فهي أن يتعلّم بعد العلوم ...»:

[في مرتبة العلم الإلهي]

هذا القسم من التأخّر قد عرض لهذا العلم بالقياس إلينا، لا بالقياس إلى نفسه. فهو بحسب الجبلة والذات متقدم على سائر العلوم تقدّمًا ذاتيًا وتقدّمًا بالشرف؛ وإنّما بحسب الوضع فهو متأخّر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره^٧.

◆ [ص ١٩، س ٥] قال: «وإنما الرياضية^٨ فإنّ الغرض الأقصى ...»:

- | | |
|----------------------------------|------------------------------|
| ١) مط: اقتناء. | ٢) مط: الآخر. |
| ٣) مط: الخادم. | ٤) دا: معرفة. |
| ٥) ط: - والمقصود بمعرفته... بها. | ٦) دا: معرفة. |
| ٧) ش، مط: - وإنّما بحسب... ذكره. | ٨) ش، مط: - وإنّما الرياضية. |

[كيف يكون معرفة فعل البارئ الغرض الأقصى للمعلم الإلهي؟]

لغائل أن يقول: الغرض الأقصى من هذا العلم هو معرفة البارئ - جلّ ذكره -، لأنّه أشرف المعلومات؛ فكيف^١ يكون معرفة فعله وتدبيره هو الغرض الأقصى؟

فنقول: لما كان^٢ الواجب تعالى بسيط الذات فلا جزء له، ولما كان مبدأ لما سواه فلا مبدأ له من حيث ذاته، وما لا جزء فيه ولا مبدأ له مطلقاً فلا حد له ولا برهان عليه. فلا يمكن معرفته إلاّ بالمشاهدة الصريحة أو من طريق الأفعال والآثار؛ والأوّل لا يمكن إلاّ بانسلاخ^٣ النفس عن^٤ هذا الوجود الجزئي وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء لا بوسيلة الحكمة، فبقي الشقّ الآخر.

فالغرض الأقصى للنفس من^٥ هذا العلم في^٦ هذا العالم^٧ هي مطالعة الحضرة الإلهية، وهي صنع الله وتصنيفه^٨ وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته بذاته. وهذا النحو من المعرفة ليس بأقلّ من معرفة الشيء بحدّه. ومن هذه الجهة قالت الحكماء: القوى تعرف بأفَاعيلها.

وقال الشيخ في الحكمة المشرقية^٩: إنّ بعض البسائط توجد لها لوازم يوصل الذهن تصوّرها^{١٠} إلى حاق الملزومات، وتعريفاتها لا تقصر عن التعريف بالحدّ. (وهذا كلامه.)

(١) مع: كيف.

(٢) د: بإفلاح.

(٣) مع: في.

(٤) د: - للنفس - العالم.

(٥) مثاق المشرقيين ص ٣٧، با تصرف به تلفيظ ونقل به معنى.

(٦) ط: بصورها.

(٧) مع: + من.

(٨) ط: من.

(٩) مع: من.

(١٠) ط: يصنعه.

ثم إنني أقول: إنَّ الوجود طبيعة واحدة بسيطة، ليس التفاوت بين آحادها إلا بالشدة والضعف والكمال والنقص، وللواجب^١ مرتبة كاملة شديدة غير متناهية في الشدة. فكل موجود شاهد على وجوده، لأنَّه رشح منه^٢؛ وكل ما هو أقرب إليه فهو أتم شهادة عليه، ولكنَّ العالم بجميع أجزائه - ملكه وملكوته - أتم شاهد عليه وأعظم مجلى له، لأنَّه على مثال ذاته. فالعلم به هو الغرض الأقصى.

♦ [ص ١٩، س ١٥] قال: «فتقول: إنَّ المبدأ [للعلم]...»:

[أول الوجوه الثلاثة في الجواب عن السؤال]

أجاب عن هذا السؤال بثلاثة وجوه، هذا أحدها؛ وهو أنَّ المسائل في هذا العلم التي لها مبادئ من العلم الطبيعي غير المسائل منه التي هي مبادئ في ذلك العلم، والمسائل من العلم الطبيعي التي هي مبادئ في هذا العلم غير مسائله التي لها مبادئ في هذا العلم.

♦ [ص ١٩، س ١٨] قال: «لأنَّه قد يجوز أن تكون في العلوم مسائل...»:

[ثاني الوجوه الثلاثة في الجواب عن السؤال]

هذا ثاني الوجوه، وهو أنَّ المسألة من أحد العلمين التي تستعمل وضعاً في العلم الآخر لا يلزم أن يكون وضعاً هناك مع وضع برهانها^٣ فيه، بل يجوز أن يكون وضعها فيه تسليماً مجرداً عن البرهان، فلا يلزم دور مع اشتراك المسألة.

(١) دا: ط: الواجب / مط: واجب.

(٢) مح: عنه.

(٣) ش: مط: - على مثال.

(٤) الشفاة: العلم / هـ: نسخها: للتعليم.

(٥) ط: برهان.

✦ [ص ٢٠، س ١] قال: «على أنه إنَّما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة...»:

[ثالث الوجوه الثلاثة في الجواب عن السؤال]

هذا^١ ثالث الوجوه، وهو أنه قد يتفق لمسألة واحدة برهانان من علمين^٢

مختلفين:

أحدهما برهان إنَّ يعطي الوجود ولا يعطي علَّة الوجود. وثانيهما برهان لمَّ يعطي لمَّية الوجود وعلَّته. وإطلاق المبدأ فيه على الحقيقة؛ وفي الأول ليس على الحقيقة، وإعطاؤه كإعطاء الحسَّ لوجود الشيء دون حقيقته وعلَّته.

مثال ذلك أنَّ المهندس والطبيعي ينظران في كُرِّيَّة الفلك: أمَّا المهندس، فيقول: إنَّ الفلك كُرِّيٌّ، لأنَّ أقطاره من جميع الجوانب متساوية ومحاذيات أجزائه^٣ لنقطة كذا متشابهة؛ ومبدأ هذا البرهان من الحسَّ، وهو ليس بمبدأ حقيقي. وأمَّا الطبيعى، فيقول: إنَّ الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه^٤ على هيئته^٥، فهينة سكونه غير مختلفة، لأنَّ القوة الواحدة في مادة واحدة تفعل هيئة^٦ متشابهة. فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهو علَّته المقومة له^٧، ونظر ذاك من جهة كمية الفلك وهو معلوله^٨ المتقوم به.

ومبدئية المعلول إنَّما تعطى العلم بعلَّة^٩ ما، ومبدئية العلَّة إنَّما تعطى العلم بالمعلول بخصوصه. فلو فرض مطلوب واحد ثبت في أحد العلمين كالطبيعي ببرهان^{١٠} إنَّ، وفي علم آخر كالإلهي ببرهان لمَّ، وأخذ المعلوم بالوجه الأوَّل في

(١) دا، مح، مط: - هذا.

(٢) دا، أجزاءه.

(٣) دا، هيئته.

(٤) مط: - له.

(٥) مط: لعلته.

(٦) ط: - من علمين.

(٧) مح: سكون.

(٨) مح: هيئته.

(٩) مح: مقولة / ط: هي معلومة.

(١٠) مح: برهان.

بيان نفسه بالوجه الثاني، لم يلزم منه الدور ولا مبدئية الشيء لنفسه على الحقيقة.

◆ [ص ٢٠، س ٥] قال: «لقد ارتفع الشك فإن المبدأ للطبيعي^١»:

لما ذكر الوجوه الثلاثة على الوجه الكلي العام^٢، شرع في إجرائها فيما هو بصده من رفع الشك ودفع الإشكال. فقوله: «فإن المبدأ للطبيعي يجوز أن يكون بيناً بنفسه» إشارة إلى الوجه الثاني؛ وإنما قدمه هاهنا لأنه أخف مؤنة، لأنه مجرد منع. وقوله: «ويجوز أن يكون بيانه» إلى قوله: «بل له مقدمة أخرى»^٣ إشارة إلى الوجه الأول؛ وإنما قدمه هناك، لأنه أقرب إلى الوقوع وأكثر في التحقق. وقوله^٤: «وقد يجوز أن يكون العلم الطبيعي» إلى قوله: «وخصوصاً في العلل الغائية البعيدة»^٥ إشارة إلى الوجه الأخير.

واعلم أنه قد يتفق لمسألة واحدة برهانان لصيان من علمين مختلفين أحدهما تحت الآخر، كالطبيعي والإلهي؛ وذلك^٦ إذا كانت للمطلوب^٧ غاية بعيدة^٨. مثاله: إن العلم الطبيعي والإلهي يشتركان في النظر في تشابه الحركة الأولى وثباتها، لكن الطبيعي يأخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضد لها، والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها؛ والفيلسوف يأخذ الوسط من العلة المفارقة التي هي الخير^٩

(١) الشهاد: الطبيعي.

(٢) إتيك الشاهد ص ٢٠، س ٥ تا ٨.

(٣) همان، ص ٩ تا ١١.

(٤) دا: - إلى قوله... البعيدة.

(٥) مع: - وذلك.

(٦) ط: + للفظ / دا، مع: ط: + ميدان قريب - كالصورة والمادة - وبعيد - كالفاعل والغاية - أو يكون له غاية بعيدة فوق غايته القريبة.

(٧) دا، مع: - غاية بعيدة.

(٨) ش: خير.

المحض والعقل المحيط، والعلّة الغائية الأولى التي هي الوجود المحض. فالطبيعي يعطي برهاناً لثبات مادامت المادة والطبيعة موجودتين، والفيلسوف يعطي البرهان اللّمي الدائم مطلقاً ويعطي علّة دوام المادة والطبيعة^١ التي لا ضدّ لها فيدوم مقتضاها.

وبالجملّة، فإذا أعطى البرهان من العلل المقارنة، كان من العلم السافل، وإن أعطى من العلل المفارقة، كان من العلم الأعلى. والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة، والعلل المفارقة هي الفاعل^٢ والغاية. وقد يفيد العلم الأعلى مقدمات ثابتة في العلم الأسفل من مبادئ بيّنة بأنفسها أو بيّنة بالحسّ أو التجربة، فلا يكون البيان في العلم الأعلى دورياً؛ كما سبق.

♦ [ص ٢٠، س ١٢] قال: «لقد اتّضح أنّه إذاً أن يكون ما هو مبدأ بوجهٍ ما...»:

لما ذكر الوجوه الثلاثة أولاً على الوجه العام، ثمّ ذكرها على الوجه الخاص الموافق لمقصوده، كرّ عليها راجعاً زيادة في التوضيح والتأكيد.

♦ [ص ٢١، س ١] قال: «ويجب أن يعلم^٢ أنّ في نفس الأمر طريقاً...»:

[في استحقاق العلم الإلهي للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة وبالذات]

لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بأنّه ينبغي أن يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية - وقد سبقت الإشارة إلى أنّه مقدّم بالذات والشرف على سائر العلوم وأنّ هذا التأخّر له من العلمين الآخرين أمر قد عرض له لا لذاته، بل بحسب وضع

(٢) مع: الفاعل.

(١) مع: - موجودتين... والطبيعة.

(٢) تشاه: تعلم.

لاحق -، أراد أن يشير إلى أنه يمكن أن يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي الطبيعي بأن يكون تعلّمه سابقاً على تعلّم العلمين الآخرين المتعلقين بالأمر المحسوسة. وذلك لأنّ في نفس الأمر طريقاً إلى حصول الفرض من هذا العلم، وهو معرفة الأمور الكلّية ابتداءً من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعيات، كما في إثبات المبدأ الأول. فإنّه إن^١ وقع من النظر في الأمور المحسوسة^٢؛ تارة من النظر في الحركة، وأنها موجودة^٣، وأنّ لكل ذي حركة محرّكاً حتى ينتهي إلى محرّك أوّل غير متحرك؛ وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة إمكانه، وأنّ له مبدأ غير ممكن الوجود؛ وتارة من النظر في النفس، وأنها قد يخرج من حدّ العقل بالقوة إلى حدّ العقل بالفعل، وأنّ مُخرِجها من القوة إلى الفعل لا بدّ أن يكون عقلاً كاملاً من كل وجه لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماء والأرض. وفي جميع هذه الطرق استدلال بالأمر المحسوسة أو الطبيعية.

ففي ذلك المطلوب طريق آخر لا يستعان فيه من النظر في شيء ممّا يبحث فيه أحد هذين العلمين - كما سيّضح لك في الفصل السادس من هذه المقالة^٤ -، وكذا وحدانيته تعالى وبرأته عن صفات التكثر والتغير، وكذا في إلهيته ومبدئيته للكل، ونسبة الفعل إليه بالإبداع الذي هو أفضل ضروب الفاعلية، وفي تحقيق أوّل الصوادر منه وصدور الأشياء منه على الترتيب الأشرف فالأشرف؛ كل ذلك من غير نظر إلى ما سواه من الممكنات، فضلاً عن المحسوسات.

(١) دا، مع: وإن.

(٢) دا، مع: ط؛ وما يتعلق بها.

(٣) مع: في الحركة.

(٤) ر، ك: همان، ص ٢٧.

واعلم أن في كلامه إشارة إلى فوائد ثلاث^١:

إحداها استحقاق هذا العلم للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة كما أن له تقدماً بالذات وبالشرف.

وثانيها تحقق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم.

وثالثها الإشارة إلى جواب آخر عن الشك المذكور.

◆ [ص ٢١، ص ٧] قال: «الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني ...»^٢:

[إشارة إلى طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على ما سواه]

هذا^٣ المسلك الذي^٤ هو طريقة قوم من الإلهيين الكاملين في القوة النظرية المؤيدين بالقوة القدسية الذين أشير إليهم في الكتاب الإلهي بقوله: «أَوْ لَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^٥ بعدما وقعت الإشارة إلى الطريقة المشهورة للحكماء المتأملين^٦ في السماوات والأرض المتدبرين^٧ في الآفاق والأنفس بقوله سبحانه: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^٨. فهؤلاء القوم - وهم الصديقون - ينظرون بنور الله في جميع الأشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه، لا بغيره عليه؛ فيبرهنون بالنظر في طبيعة الوجود - وأنه واجب أو ممكن - على إثبات واجب الوجود، فهو البرهان على ذاته. ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان يبرهنون على وحدانيته وسائر صفاته.

(١) ط: ثلاثة.

(٢) دا، مج: - قل...

(٣) دا، مج: اعلم أن هذا.

(٤) مط: - هذا المسلك الذي / مج، ط: + واعلم أن هذا الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني.

(٥) سورة لقمان، آية ٢٢.

(٦) مط: المتأملين.

(٧) سورة لقمان، آية ٢٢.

(٨) مج: المتدبرين.

فهو البرهان على^١ وحدانيته وسائر صفاته، كما قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^٢. ثم يبرهنون بالنظر في صفاته ووحدانية^٣ ذاته على كيفية^٤ حدوث أفعاله^٥ عنه واحداً بعد واحد، فهو البرهان^٦ على كل شيء على الترتيب العلي^٧ والمعلولي. فبراهين هذا المسلك مأخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على الإطلاق، لا أنها^٨ ضروريات بحسب وقت ما ومادامت ذات ما.

[عجز النفوس عن سلوك منهج الصديقين ألزمهم البحث عن سائر العلوم]

ولو لا عجز النفوس، لأمكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا^٩ المنهج عن سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانيات؛ فإنه يمكن معرفتها من جهة العلم بأسبابها وعلاها بأن ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها وأقسامها وأقسام أقسامها وهكذا إلى أن ينتهي في اللوازم والأقسام إلى الجزئيات والمتغيرات، فيعلم بأسبابها وأسباب أسبابها علماً ثابتاً غير زماني على الوجه الكلي من قبيل استثناء^{١٠} الشرطيات: «إنه متى كان كذا، كان كذا». فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي، لكن النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط أقسامها ومبادئ تقسيماتها والإحاطة بأطرافها، فتأخذ في استثناء موضوع آخر تحت مطلق

(١) ط: «كل شيء».

(٢) سورة آل عمران، آية ١٨.

(٣) مح: وحدانيته.

(٤) ط: - وحدانيته وسائر صفاته... على كيفية.

(٥) مح: أفعال.

(٦) مح: - فهو البرهان.

(٧) ط: العلي.

(٨) مح: ش: لأنها.

(٩) ش: قال: «ولو لا... على هذا». وبراين صورت متن خولعد بود، لتأجتن عبارتي در تشكك وجود ندارد.

(١٠) ش: الاستثناء.

(١١) مح: - كان.

الوجود، كموضوع الطبيعيات أو الرياضيات أو الخُلقيات أو^١ المنطقيات، فتبحث عن أعراضه الذاتية وأحواله الكلّية الشاملة لأفراده، لا الكلّية على الإطلاق، بل الكلّية المختصة به.

ثمّ ربّما يعجز^٢ عن سلوك طريق اللّم في معرفة جميع الأحوال المختصة بهذا القسم من^٣ الوجود المطلق، كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعي وكالكّم في علوم الرياضيين؛ بل يحتاج في معرفة سائر الأحوال - التي هي بعد الأحوال الكلّية الشاملة لجميع الأفراد لذلك الموضوع - إلى استئناف موضوع آخر تحت الموضوع الأعم، كعلم الطب تحت الطبيعي الباحث عن الأحوال الكلّية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الإنسان من حيث يصحّ ويمرض، وكعلم المناظر تحت الهندسة.

وربّما ينزل الباحث عن هذه المرتبة أيضاً، فيجعل الموضوع لعلمه أخصّ من الأخص، لعجزه عن النظر في أحواله الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلّي الذي يرجع إلى حال ذلك الموضوع الجزئي^٤، بل على الوجه الجزئي^٥ الراجع^٦ إلى حال موضوع أخصّ من ذلك الموضوع الجزئي، كعلم أمراض العين تحت علم الطب، وكعلم الهالة^٧ والقوس تحت علم المناظر.

◆ [ص ٢١، س ١٢] قال: «ونعني بالطبيعة...»:

[في معاني «الطبيعة»]

(٢) هن: تعجز.

(١) ط: و.

(٣) مج: ط: يقسم واحد من أقسام / دا: يقسم من أقسام.

(٥) ط: -- بل على... للراجع.

(٤) ط: + الواقع.

(٧) مج: -- علم.

(٦) مج: الحالة.

لفظة «الطبيعة» - كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسم^١ - يطلق بالاشتراك على معان:

منها القوة التي هي مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات؛ وتلك القوة^٢ هي عين الصورة النوعية في بعض الأجسام البسيطة والمركبة، وغيرها في^٣ ذوات النفوس من الأجسام، لأن صورها النوعية نفوسها - كما هو التحقيق - دون طبائعها.

ومنها ماهية الشيء وصورته الذاتية.

ومنها الحركة التي عن الطبيعة.

والأطباء يستعملون لفظ «الطبيعة» على المزاج وعلى الحرارة الغريزية^٤ وعلى القوة النباتية؛ وكلها غير المراد هاهنا، لأنها عبارة عن مجموع الشيء الحادث حدوداً ذاتياً^٥ أو زمانياً عن المادة الجسمانية والطبيعة - بالمعنى الأول - والأعراض.

♦ [ص ٢١، س ١٥] قال: «فقد قيل...»:

ذكره^٦ تأييداً أو^٧ استشهاداً^٨ على صحة المراد.

♦ [ص ٢١، س ١٦] قال: «ومعنى بعد الطبيعة...»:

- | | |
|---|------------------------|
| (١) ر. ك: رسالة الحدود. قيل عنوانه «الطبيعة». | (٢) مط: القوى. |
| (٣) د. ك: من. | (٤) مط: الغريزة. |
| (٥) د. ك: ذاتاً. | (٦) ش. ط: - ذكره. |
| (٧) د. ك:. | (٨) ط: تأييد واستشهاد. |
| (٩) اللطفا: ما بعد. | |

[وجه تسمية العلم الإلهي بـ «علم ما بعد الطبيعة»]

للأشياء وجود في أنفسها ووجود بالقياس إلينا. أمّا ترتيب وجودها في أنفسها^١، فالأول هي المعقولات، ثمّ المتخيلات والموهومات، ثمّ المحسوسات، وأمّا ترتيب وجودها بالقياس إلينا، فالأول المحسوسات، ثمّ المتخيلات والموهومات، ثمّ المعقولات. ولهذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً»^٢، لأنّ وجودنا^٣ يبتدئ من المحسوس؛ فإذا تمّت خلقتنا المحسوسة^٤، فاضت علينا من المبدأ الفياض أنوار الحياة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية والوهمية. وإذا تمّت فينا الحيوانية على التدريج، فاضت علينا^٥ أنوار العقل وقوى النفس العاقلة المدركة للكليات والمفارقات العقلية، والمدرك لا يكون إلّا من جنس المدرك. ولما كان ترتيب وجود الإنسان - لكونه واقعاً في سلسلة العود إلى غاية الوجود - على عكس ترتيب^٦ الأشياء الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة البدء من مبدأ الوجود، فلا جرم كان^٧ علمه بالأشياء على نسق^٨ وجوده، والعلم بالشيء ليس إلّا وجوده للعالم؛ فكان وجود المحسوسات والمتخيلات له قبل وجود المعقولات، فلهذا يسمى علمه بها «علم ما بعد الطبيعة».

(١) مج: - ووجود... أنفسها.

(٢) ابن سينا ابن عبات را به قائل مجهول نسبت داده است (مثنوی قشقه البرهان، ص ٢٢٠)، لذا خواجه نصیرالدین طوسی آن را از

ارسطو دانسته است (اشرفی الاقبالی، ص ٣٧٥). (٣) دا، ط: + أيضاً.

(٤) ط: المحسوسات (در هر دو موضع). (٥) ش: عليها.

(٦) مج: تربية. (٧) مج، دا: + حدوث.

(٨) دا، ط: + حدوث.

❖ [ص ٢٢، س ٤] قال: «ولكن لقاتل أن يقول: الأمور الرياضية المحضة^١...» :

[وجه أن العلوم الرياضية المحضة ليست من العلم الإلهي]

المراد من الرياضية المحضة ما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة في قوام حقيقته، كالفلك في علم الهيئة والهواء المكثفة بالنتفحات^٢ والإيقاعات الصوتية في الموسيقى؛ وذلك هو العدد المحض المبحوث عنه في علم الحساب، والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة.

ومنشأ هذا السؤال - وإن كان أمراً لفظياً - هو سبب التسمية؛ لكن لما ذكر أن موضوع هذا العلم هو الأمور التي لا تتعلق بالطبيعة، ودلّ بحسب المفهوم على أن غيره من العلوم ليس كذلك، فورد السؤال عليه بأن علمي الحساب والهندسة أيضاً مما يبحث عن ما لا تعلق لوجوده بالطبيعة: أمّا الحساب فلأن موضوعه العدد، وهو كسائر الأمور العامة التي لا تعلق لوجودها ولا لحدودها بالطبيعة؛ وأمّا الهندسة فلأن موضوعها المقادير^٣ المحضة المجردة عن المادة حداً ووهماً وخارجاً؛ أمّا تجردها بحسب الماهية والحد فظاهر، وكذلك بحسب الوجود الوهمي، وأمّا تجردها في الوجود الخارجي فكما هو عند بعضهم ممن يرى أن للتعليميات وجوداً مفارقاً عن عالم الطبيعة. وستعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه.

وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال: أمّا من جهة الحساب، فبأن جعل موضوعه عدداً مختصاً بالماديات والمحمسوسات. وأمّا من جهة

(١) ط: المختصة.

(٢) مج: والنتفحات.

(٣) مج: هذا.

(٤) مج: مقادير.

(٥) مج: وأمّا.

الهندسة، فبتحقيق^١ أنَّ المبحوث عنه فيها إن كان الأنواع الثلاثة - أعني الخط والسطح والجسم على الوجه المختص - فهي أمور متعلقة الوجود بالمادة والطبيعة وإن كان الوهم مجردها، والقول بتجردها عن المادة في الوجود الخارجي باطل عنده - كما سيجيء -، وإن كان المبحوث عنه هو المقدار^٢ المطلق - لا المختص بأحد الثلاثة - فيجب أن يكون مأخوذاً على وجه يستعد لعروض الأشكال والنسب المقدارية المختلفة من التثني والتربيع والتكعيب والفصل والوصل وغير ذلك؛ وبالفارق بين المقدار الذي هو بمعنى البعد مطلقاً - وهو المقوم^٣ للهيولي^٤ المقدم بالذات على الجسم - وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللامساواة والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لأية نسب وأشكال اتفقت، وهذا هو^٥ المبحوث عنه في الهندسة دون الأول^٦.

◆ [ص ٢٢، س ٩] قال: «المعلوم أنَّ موضوعه غير مفارق ...»^٧:

لقاتل^٨ أن يقول: إنَّ الأقسام الأولية للمقدار - أي^٩ الخط والسطح والجسم - لما كان كل واحد منها مجعولاً مع المقدار بجعل واحد، ولا يكون للمقدار بما هو مقدار وجود^{١٠} إلا بواحد منها، كما هو شأن الجنس مع الأنواع البسيطة تحته؛ فكيف جوِّز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام ولم يجوِّز

(١) ط: فيتحقق.

(٢) ش، دا، مط، مج: المفهوم.

(٣) مج: - هو.

(٤) مج، دا، ط: - قال -.

(٥) مج: للمقداري (بجاء «المقدار - أي»).

(٦) دا: مقدار.

(٧) مج: الهيولي.

(٨) ش، مط: - قال؛ ولكن لقاتل... الأول (حدود بر صقعه).

(٩) مج، دا: وقاتل.

(١٠) مج: وجوداً.

مفارقة الخطوط والسطوح والمجسمات؟ مع أنه لا قوام للمقدار إلا بأحد هذه الأنواع البسيطة، بل^١ الحق أن لكل من هذه الأقسام إمكان تحقق في غير هذا العالم مفارقاً عن الطبيعة - كما سيظهر لك منّا إن شاء الله تعالى. فالأولى أن يذكره في هذه الأقسام أيضاً ما ذكره في مطلق المقدار من أن كلّاً من الخط والسطح والجسم - الذي جعل موضوع الهندسيات ويبحث عن أحواله المهندسون - هو ما من شأنه أن يقبل النسب الوضعية والأجزاء والأقسام والتجذير والتكعيب وغير ذلك من الصفات التي لا يمكن عروضها لشيء^٢ من أنواع المقدار إلا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية.

♦ [ص ٢٢، س ١٣] قال: «وقد عرفت^٣ من شرحنا للمنطقيات والطبيعات ...»:

[في الفرق بين الجسم والسطح والخط التي قبل الطبيعة والتي بعد الطبيعة]
الفرق الذي ذكره في ذيتك العلمين هو أن الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهولي هو^٤ جوهر يفرض له أبعاد ثلاثة متقاطعة على قوائم، وتلك الأبعاد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها أنها على أي حدّ ونهاية، ولا يتعيّن فيها مرتبة من الطول والقصر؛ فلا يخالف بها جسم لجسم، ولا الجسم بهذا المعنى قابل لنسبة من النسب، كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع والتجذير والتكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها.
والجسم الذي هو بعد الطبيعة وهو يقوم بالمادة هو القابل للأبعاد

(٢) مج: الشيء.

(٤) ذا: وهو.

(١) مج: على أن.

(٣) الشهاد: عرفه.

المحدودة الذي يوجد فيه الجزء العاَدّ الماسح له بالقوة هو^١ القابل لأَيّة نسبة من تلك النسب المذكورة؛ وهو الذي يصلح لأن يَنْظر في أحواله المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الرياضيون.

وكذلك السطح الذي هو قبل الطبيعة غير السطح التعليمي الذي يبحث عنه المهندسون^٢، فإنّ له صورة غير الكمية؛ وتلك الصورة هي أنّه بحيث يصح أن يفرض فيه بُعدان على الصفة المذكورة، وذلك له لأجل أنّه نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلاثة أبعاد.

وأما السطح بالمعنى الآخر فهو الذي من باب الكمية، لأنّه^٣ كمية السطح بالمعنى الأوّل؛ ونسبته إلى ذاك^٤ كنسبة الجسم الذي من باب الكمّ إلى الجسم الذي من مقولة الجوهر.

وكذلك حكم الخط في معنييه: أحدهما مطلق البعد الواحد، وهو غير قابل للمساواة واللامساواة^٥؛ الثاني^٦ الذي يكون ذراعاً أو ذراعين.

فيكون الجسمية التي من باب الكم - وإن كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورية^٧ - ما يلزمها من التناهي والتحدد^٨؛ لكن صورة الجسم إذا جرّدت بكميّتها أو جرّدت منها الكمية مأخوذة في الذهن، سمي المجرد «جسماً تعليمياً».

[بحث مع الشيخ في هذا الباب]^٩

(٢) مطا - ويتكلم... المهندسون.

(٤) مع: ذلك.

(٦) دا: والثاني.

(٨) مع: التجدد.

(١) دا: وهو.

(٣) هـ: فهو.

(٥) مع: الامساواة.

(٧) مع: - ضرورية.

(٩) عنوان مأخوذ از مباحث همام

والعجب^١ من الشيخ حيث إنَّ هذا الفرق كما أثبتته وذكره في نفس المقدار أثبتته وذكره^٢ في أنواعه الثلاثة أيضاً، فبماذا^٣ حكم فيها بكم بعدم المفارقة عن المادة من كل وجه، دون المقدار نفسه! وقد علمت أنَّها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام له إلا مع شيء من هذه الثلاثة.

◆ [ص ٢٣، س ١] قال: «وأما العدد^٤ فالشبهة فيه أكد...»:

وذلك لأنَّ من أفراد ما وجد قبل الطبيعة مفارقاً عنها من كل وجه^٥.
واعلم أنَّ^٦ القبليَّة^٧ البعدية قد تكون حقيقية وقد تكون إضافية؛ فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبله قبل، والبعد الحقيقي ما لا يكون بعده بعد. فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بأنَّه ما قبل الطبيعة^٨ أو ما بعدها بالاعتبارين^٩ يمكن أن يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما؛ وأما موضوع التعليميات فتوصيفه بالقبليَّة أو البعدية إنَّما يكون بحسب المعنى الإضافي منهما، على أنَّ التسمية معاً يكفي فيها أدنى مناسبة، ولا يلزم فيها ما يلزم في^{١٠} التعريفات من الاطراد والانعكاس.

◆ [ص ٢٣، س ١٠] قال: «ولكن البيان المحقق...»:

(١) مج: قوله [ص ٢٢، س ١٦]: «وهذا هو المستعد للنسب المختلفة، أي النسب المارضة للمقدار بما هو مقدار...»

والعجب. (٢) مج: - في نفس... ذكره.

(٣) مج، د: فيماذا. (٤) ش: - وأما العدد.

(٥) ش، مط: - وذلك... كل وجه. (٦) ش: - واعلم أنَّ.

(٧) مج، ط: أو. (٨) مج: الطبيعية.

(٩) ش: بالاعتبار. (١٠) ط: - في.

قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها إلى أقسامها الثلاثة ما^١ يندفع به هذا الإشكال الذي حمل^٢ صاحب المطالعات^٣ على أن جعل علم الحساب من الفلسفة الأولى، وهو بعينه ما يذكره^٤ الشيخ في هذا الموضع من الفرق بتخصيص العدد المبحوث عنه في علم الحساب بما يعرض للماديات^٥.
واعلم أن هاهنا فرقاً آخر^٦ بين طبيعة الكثرة و^٧ العدد مطلقاً، وهو المؤلف من الوحدات على الإطلاق من غير أن يعتبر فيها^٨ حدّ ومرتبة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم، ككونه عشرة أو مائة أو ألفاً أو غير ذلك، أو ككونه زوجاً أو فرداً أو زوج زوج أو زوج فرد، أو عاداً أو معدوداً أو مضروباً أو جذراً أو مجذوراً أو مكعباً أو كعب كعب أو غير ذلك؛ فإذن، الفرق حاصل^٩ بين^{١٠} العدد الذي هو^{١١} من باب الكم، وهو موضوع التعليميات الذي هو مؤلف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حد معين، وبين العدد الذي هو مؤلف من الوحدات المطلقة، متماثلة كانت أو لا^{١٢}. والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليمي غير الوحدة التي توجد في المفارقات، فإنّ المفارقات ليست ذوات عدد كمّي مؤلف من تكرر آحاد^{١٣} متماثلة، كما هو التحقيق عندنا؛ فالعدد الذي^{١٤} يستعدّ

(١) مج: مثلاً. (٢) مج: + به.

(٣) ر. ك: مجموعة مستنات شيخ المثلج ج ٨، المثلج والمطالعات ص ١٢٧.

(٤) مج: ذكره. (٥) ش، مط: - بتخصيص... الماديات.

(٦) ش، مط: - واعلم أن هاهنا فرقاً آخر. (٧) ش، مط: - الكثرة و.

(٨) مج، دا: + تماثل في الوحدات ولا كونها على حد خاص ومرتبة معينة.

(٩) مج، دا، ط: - فإذن الفرق حاصل. (١٠) دا، وبين.

(١١) ش: - هو.

(١٢) مج، دا: كالواقعة على حد معين (بجاء «كانت أو لاء» / ط: - وبين العدد... كانت أو لا.

(١٣) ط: آحاده. (١٤) مج، دا: - هو من باب الكم.

لهذه النسب المذكورة لا يوجد إلا في الماديات، وهو^١ من عوارض الطبيعة لا من مقوماتها.

♦ [ص ٢٤، س ٥] قال: «فالحساب ليس نظراً في ذات العدد...»:

قد علمت الفرق بينهما بوجه آخر دقيق، لا بمجرد العموم والخصوص، وهو من قبيل الفرق بين المقدار الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي والتعليمي وكلا معنَي السطح والخط أيضاً؛ فلا تغفل!^٢



(١) ش. مط: - فالعدد الذي... وهو / صح، دا: فالعدد الذي من باب الكم هو يستعد لهذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد إلا في الماديات لأنها.

(٢) دا (إمامش، ص ٥٢): «اعلم أن العدد الكمي غير طبيعة الكثرة التي تقابل الوحدة مطلقاً التي يبحث عنها في الفلسفة الأولى لأن شرط للكم المتصل أمران: أحدهما أن يكون أفراده ووحداته من جنس واحد. والثاني أن يكون لها حد معين من الكثرة ككونها عشرة أو مائة. ولأن ذلك لا يمكن تعريف زوج من العدد بالحد إلا بعد أحاده إلى أن يبلغ آخرها، فيقال في تحديد الثلاثة أنها المؤلفة من وحدة ووحدة ووحدة. وكذا القياس في غيرها كما سيجيء في هذا الكتاب» (منه رحمه الله).

[الفصل الرابع]

[في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم]

♦ [ص ٢٥، س ٣] قال: «في جملة ما نتكلم فيه...»:

[في الرؤوس الثمانية]

اعلم أنَّ من عادة القدماء أن يتعرَّضوا في صدر كتاب شرعوا فيه علماً من العلوم الشريفة لأشياء كانوا يسمونها «الرؤوس الثمانية»؛ أحدها الغرض من ذلك العلم؛ وهو العلة الغائية، لئلا يكون الناظر فيه عابثاً.

وثانيها المنفعة؛ وهي ما يتشوقه الكل طبعاً، ليتحمَّل المشقة في تحصيله. وثالثها السمة؛ وهي عنوان الكتاب، ليكون عند الناظر إجمال ما يفصله الغرض.

ورابعها المصنَّف؛ وهو الواضع للعلم أو الكتاب، ليسكن قلب المتعلم إليه.

لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين.

وخامسها أنه من أي علم هو؛ ليطالب فيه ما يليق به.

وسادسه أنه في أية مرتبة هو؛ ليعلم أنه على أي علم يجب تقديمه في البحث، ومن أي علم يجب تأخيريه فيه.

وسابعها القسمة؛ وهي أبواب الكتاب وفصوله، ليطالب في كل باب ما يختص به.

وثامنها أنحاء التعاليم؛ وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان، ليعرف أن الكتاب مشتمل عليها كلاً أو بعضاً.

إذا عرفت هذا، فاعلم أن المقصود في هذا الفصل الإشارة إلى رؤوس المسائل التي سيذكرها في كل فصل من مقالة، وهو الغرض من القسمة. وقد ذكرنا آنفاً من هذه الرؤوس الثمانية الغرض والمنفعة والسعة والمرتبة وأنه من أي علم.

وأما الواضع لهذا العلم فلم يتعرض له، فلعل ذلك لأنه أجل من أن يكون له واضع بشري؛ لأن واضعه هو الله بالوحي والإلهام لأنبيائه - عليهم السلام - وإنما أخذ السابقون من الحكماء أصول هذا العلم مقتبسين من مشكاة النبوة. والأشبه أن أول من دَوّن هذا العلم بجميع أبوابه ومقاصده وأغراضه على وجه التمام هو أرسطاطاليس، وكان قبله بيد الناس موروثاً من الأقدمين صحف ورسائل متفرقة. فهو أول من ضبط أطراف هذا العلم ورتبها ترتيباً أنيقاً وبسطها بسطاً لا ثقال لم يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فانتشر بعده في العالم، ولم يبلغ أحد شأوه من الآخرين. أشركنا الله^٢ في صالح دعائه.

وأما أنحاء التعاليم فكلّها موجودة في هذا العلم:
 «التقسيم» وهو التكاثر من فوق إلى أسفل؛ كتقسيم الجنس إلى الأنواع،
 والنوع إلى الأصناف، والذاتي إلى الجنس والنوع والفصل، والعرضي إلى
 الخاصة والعرض العام.

و«التحليل» هو التكاثر من أسفل إلى فوق.
 و«التحديد» هو فعل الحد، وهو ما يدلّ على الشيء دلالة مفصلة بما به
 قوامه، بخلاف الاسم، فإنّه يدلّ عليه دلالة مجملة.
 و«البرهان» طريق موثوق^١ به موصل إلى الوقوف على الحق.
 فهذه عمدة أنحاء التعليم.

◆ [ص ٢٥، س ٤] قال: «أن نعرف حال نسبة الشيء^٢ و'الموجود'...»

هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل، فإنّه يذكر فيه أنّ
 معناهما يرتسم في النفس ارتسائاً أولياً، وأنّ نسبتهما إلى الماهيات نسبة أمر
 لازم لا مقوم، وأنّ مفهوم الوجود العام الإثباتي^٣ غير الوجود^٤ الخاص بكل
 شيء الذي هو عين ماهيته^٥ في الخارج، وأنّ مفهوم الموجود ليس بجنس
 للموجودات لأنّه مقول عليها بالتقدم والتأخر لا بالتساوي؛ ويذكر^٥ حال العدم
 وأنّ المعدوم لا يعاد.

(١) ط: موثوق.

(٢) مع: الاشائي.

(٣) ط: وجود.

(٤) مع: ماهية.

(٥) ط: فيذكر.

❖ [ص ٢٥، س ٥] قال: «وَحَالُ الْوَجُوبِ فِي^١ الْوُجُودِ الضَّرُورِيِّ...»:

أي يعرف حال الوجوب في الواجب وحال الإمكان للممكن^٢ وحال الامتناع. ويذكر أنَّ هذه المعاني الثلاثة أيضاً ترتسم في النفس أولياً، من رام تعريفها وقع في الدور. ويذكر في الفصل الذي يتلوه أنَّ لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص:

فمن خواص واجب الوجود أنَّه لا علة له، وأنَّه مبدأ غيره من الموجودات، وأنَّه لا كثرة فيه بوجه، وأنَّه لا اشتراك معه لغيره، وأنَّه لا علاقة له بغيره، وأن لا مكافئ له في الوجود، وأنَّه لا يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره. ومن خواص الممكن أنَّه في وجوده وعدمه مفتقر إلى غيره، وأنَّه^٣ ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم، وأنَّه لا يكون ممكناً^٤ بالغير ويكون بالقياس إلى الغير^٥، وأنَّه لا يكون بسيط الحقيقة. وهذا كلُّه في الفصل الذي بعد الفصل التالي^٦ لهذا الفصل وفي الذي يتلوه.

❖ [ص ٢٥، س ٦] قال: «وَأَنْ يَنْظُرَ^٧ فِي حَالِ الَّذِي بِالذَّاتِ وَالَّذِي بِالْعَرَضِ»:

إشارة إلى ما سيذكر في المقالة الثانية من أنَّ وجود الشيء قد يكون بالذات مثل وجود الإنسان إنساناً، وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد أبيض. والأمر التي بالعرض لا تحد؛ فلنترك الآن ذلك ولنشتغل بالموجود والوجود

(١) الشاهد أي.

(٢) د: الممكن.

(٣) ط: أنَّ.

(٤) ج، د، ط، هـ: ممكن.

(٥) ط: - ويكون بالقياس إلى الغير.

(٦) ج: الثاني.

(٧) الشاهد ننظر.

بالذات^١.

◆ [ص ٢٥، ص ٧] قال: «وفي الحق والباطل»:

ذكرها في الفصل الأخير لهذه المقالة؛ وذكر فيه الذب^٢ عن مبدأ المبادئ في العلم، وهو أن الإيجاب والسلب لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً. وفيه تنبكت السوفسطائي وتنبيه^٣ المتحيز. وفيه أن ذلك على الفيلسوف، لا على المنطقي ولا على غيره من أهل العلوم الجزئية.

◆ [ص ٢٥، ص ٧] قال: «وفي حال الجوهر وكم أقسام^٤ هو»:

وذلك في الفصل الأول من المقالة الثانية؛ فإنه ذكر فيه حدّ الجوهر وإثبات وجوده، وأنه مقوم للعرض وغير مقوم به، وأنه لا يكون شيء واحد^٥ جوهرأً وعرضاً، وأنه غلط فيه جمع. وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة، وكذا بين العرض والحال والصورة. وذكر فيه أن أقسامه الأولية خمسة.

◆ [ص ٢٥، ص ٨] قال: «في أن يكون جوهرأً...»:

اعلم أنه كما لا يحتاج الموضوع - يعني الموجود - في أن يكون جوهرأً مطلقاً إلى أن يصير طبيعياً أو تعليمياً، كذلك لا يحتاج في أن يكون أقساماً أولية

(١) ش: مط، ط: - قال وأن ينظر... والوجود بالذات.

(٢) مج: تنبيه.

(٣) مط: الذات.

(٤) ش: واحد.

(٥) مج، دا، ط: أقساماً.

له إلى ذلك، ككونه عقلاً أو نفساً أو جسماً أو مادة؛ أو صورة، بل في أن يكون نوعاً من أنواع شيء من هذه الأمور الخمسة، ككونه نفس فلك من الأفلاك أو كوكب من الكواكب أو جسمه أو صورته أو صورة شيء^١ من العناصر أو العنصریات أو نفسه أو مادته. فهذه الأجناس والأنواع كلها يصلح لأن يبحث عنها في هذا العلم^٢.

وبالجملة، كل ما لا يحتاج في وجوده إلى سبق استعداد وحركة وكيفية لاحقة^٣ غريبة عن الأحوال الذاتية للموجود بما هو موجود حَرَيَّ بأن يكون من مسائل هذا الفن^٤. وقد علمت أن مجرد الأخصیة عن الموضوع لا یوجب أن يكون العارض من الأحوال الغريبة له.

♦ [ص ٣٥، س ٩] قال: «فيجب أن يعرف حال الجوهری الذي هو كالهیولی ...»:

أي إنها موجودة، وإنها جزء الجسم الطبيعي، وإنها موضوعة للاتصال الجوهری ومقابلته، وإنها بسيطة، وإن الاستعداد فصلها لا صورتها. وذلك كله في الفصل الثاني من المقالة الثانية.

♦ [ص ٣٥، س ١٠] قال: «وهل هو مفارق» إلى قوله: «وما نسبته إلى الصور»:

وذلك في الفصل الثالث منها؛ وذكر فيه أيضاً إبطال كون مبادئ الأجسام أجساماً غير منقسمة - كما نسب إلى زيمقراطيس - وتجويز توارد المقادير على مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين أو غيرهما، وإثبات صور طبيعية

(١) ط: لشيء.

(٢) مط: - فهذه الأجناس... العلم.

(٣) ط: + في.

(٤) مط: - حرَيَّ... الفن.

غير الصور^١ الجرمية.

◆ [ص ٢٥، س ١١] قال: «وَأَنَّ الجوهر للصوري كيف هو» إلى قوله: «والمحدودات»:

ذكر هذه الأمور في الفصل الرابع منها؛ من إثبات تقدّم الصورة على المادة، وبيان كيفية التلازم بينهما، وَأَنَّ لكلّ منهما^٢ عليّة ومعلوليّة للآخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل، وبيان حد حقيقة^٣ كل منهما متميّزاً عن الآخر مع كون كل منهما مخلوطاً بوجوده بوجود الآخر.

◆ [ص ٢٥، س ١٤] قال: «وينبغي^٤ أن يتعرّف^٥ في هذا العلم طبيعة العرض ...»:

ذكر في فصول المقالة الثانية الإشارة إلى حال المقولات التسع التي ذكر ماهياتها وحدودها في أوائل المنطق، وأثبت وجودها وعرضيتها؛ وأبطل أولاً القول بجوهرية الكم بقسميه، وبَيّن حال الواحد، وَأَنَّهُ مقول بالتشكيك على معانٍ؛ ثُمَّ ذكر حال الكثير، وأبان عن عرضية العدد؛ ثُمَّ بيّن أَنَّ الكميات المتصلة أعراض؛ ثُمَّ عطف على العدد بتحقيق ماهيته^٦ وتحديد أنواعه وبيان أوائله؛ ثُمَّ بيّن أَنَّ التقابل بين الواحد والكثير من أيّ قسم من التقابل؛ ثُمَّ أثبت كون الكيفيات أعراضاً، وبيّن أَنَّ العلم الذي^٧ من جملة الكيفيات النفسانية عرض؛ ثُمَّ تكلم في الكيفيات التي تختص بالكميات، وأثبت وجودها وعرضيتها؛ ثُمَّ ذكر القول في

(١) ط: الصورة.

(٢) ش: منها.

(٣) ط: حقيقية.

(٤) ط: فينبغي.

(٥) الشذوذ: تعرّف.

(٦) مج: ماهية.

(٧) مج: هو.

المضاف وحقق ماهيته، وأنها موجودة في الأعيان، ودفع وقوع التسلسل فيه^١.

◆ [ص ٢٦، س ١] قال: «ونعرف^٢ مراتب الجوهر ...»:

إشارة إلى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة؛ فإنه ذكر أولاً أقسام التقدم والتأخر والحدوث، ثم بيّن معنى القوة والفعل والقدرة والعجز، وأثبت حال الإمكانات وموضوعاتها، وبيّن أن إمكان^٣ المفارقات ليس قبل وجودها، ولا لإمكانها موضوع إلا نفس ماهياتها، وأن كل متكوّن مسبق بمادة هي حاملة^٤ إمكان، وأن إمكان الأعراض في موضوعاتها، وبيّن أن ما بالفعل مطلقاً أقدم ممّا بالقوة؛ ثم عرّف التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام، وعرّف الكل والجميع والجزء.

◆ [ص ٢٦، س ٣] قال: «ويليق بهذا الموضع أن يتعرّف حال الكلّي والجزئي ...»:

إشارة إلى المذكور في المقالة الخامسة؛ فإنه ذكر في الفصل الأول منها تعريف الكلّيات الطبيعية وكيفية وجودها في الأعيان ووجودها في النفس؛ وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلّيّة للطبائع العامة والفرق بين الكلّي والكلّي والجزء والجزئي؛ وفي الثالث منها تعريف الجنس، وذكر معانيه والفرق بين الجنس والمادة، وأنه كيف يتصور الجنس في المركبات؛ وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس الطبيعي^٥؛ وفي الخامس

(١) ط: - فيه.

(٢) مط: ط: تعريف.

(٣) مج: الإمكان.

(٤) مج: حاملة.

(٥) د: - الكل.

(٦) مج: د: - الطبيعي.

منها تعريف^١ النوع؛ وفي السادس تعريف الفصل وتحقيقه والفرق بين الاشتقائي والمحمول منه، ودفع الشكوك فيه؛ وفي السابع منها تعريف الحد ومناسبته مع المحدود؛ وفي الثامن منها حال الحد^٢ واختلافه في الأشياء وأن في بعض الحدود زيادة على المحدود، والفرق بين حدود المركبات وحدود البسائط؛ وفي التاسع منها مناسبة أجزاء الحد للمحدود^٣، وأنه قد يكون أجزاء الحد أجزاء المحدود وقد لا يكون أجزاء الحد أكثر من ما يحذاء المحدود.

◆ [ص ٢٦، س ٧] قال: «ولأن للموجود لا يحتاج في كونه علّة...»:

إشارة إلى المذكور في فصول^٤ المقالة السادسة؛ من البحث عن أحوال العلل^٥ الأربع والأعراض الذاتية لواحدة واحدة منها، فإنّ أعراض كل منهما^٦ أيضاً من عوارض الموجود بما هو موجود^٧، فإنّ كون الموجود مادة أو صورة أو غير ذلك ككونه علّة مطلقة لا يفتقر إلى صيرورته طبيعياً أو تعليمياً.

فذكر في الفصل الأول منها أقسام العلل وأحوالها على الإجمال؛ وفي الثاني بيّن مذهب أهل الحق في أنّ كل علّة مع معلولها، وحقق القول في العلّة الفاعلية والفرق بينها وبين ما يستقونه الجمهور من أهل الكلام «فاعلاً»؛ وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين الفواعل ومفعولاتها؛ وفي الرابع منها ذكر حال العلل الأخرى من العنصرية والصورية والغائية وأقسام كلّ منها؛ وفي

(١) مج: تفريق.

(٢) ط: - ومناسبته مع... حال الحد.

(٣) ط: - والفرق بين حدود... للمحدود.

(٤) مج: بعض.

(٥) مج: العالي.

(٦) ط: منها.

(٧) مج: موجودة.

الخامس منها ذكر إثبات الغاية ودفع الشكوك فيها، والفرق بينها وبين الضروري وهو غاية بالعرض^١، وبيان الوجه الذي به يتقدم على سائر العلل، والوجه الذي به يتأخر عنها جميعاً، وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الخيالية التي في العبث والجزاف، وذكر فيه أنَّ مبادئ الشر داخلية تحت الضروري الذي من جملة الغايات بالعرض، وأثبت أيضاً لكل من هذه العلل ابتداءً ومبدأً وأنها لا تذهب إلى غير النهاية.

♦ [ص ٢٦، س ١٣] قال: «لَمْ الكلام في التقديم والتأخر...»:

هذا وما يتلوه إلى قوله^٢: «فهذه وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو وجود»^٣ إشارة^٤ إجمالية إلى جميع ما ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة؛ فإنَّ الموضوعات المذكورة فيها^٥ نسبتها إلى الموجود بما هو موجود نسبة اللواحق والأحوال لشيء^٦، كما أنَّ الأمور المبحوث عنها المذكورة في المقالات السابقة^٧ عليها نسبتها إليه نسبة الأنواع والأصناف للشيء، والأمور التي يبحث عنها في المقالة الثالثة والسابعة^٨ هي من أحوال الموجود بما هو واحد وهي أحوال الوحدة ومقابلها من الكثرة.

واعلم أنَّ الوحدة عندنا عين الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم، وعند الشيخ زائدة عليه، وهي أخص بالاعتبار من الوجود عنده على أي التقديرين:

(٢) قوله قطعاً ص ٢٦، س ١٧.

(١) مح، دا: لغرض.

(٤) ط: وإشارة.

(٣) ش: موجود.

(٦) ط: للشيء.

(٥) ط: - فيها.

(٨) مح: لسابقة.

(٧) ش، ط: السابقة.

فالبحث عن أحوالها أيضاً يرجع إلى البحث عن أحوال الموجود بما هو موجود،
لئلا يتوهم أنَّ الموضوع في هذا العلم غير واحد.

♦ [ص ٢٦، س ١٧] قال: «ولأنَّ الواحد مساوٍ للوجود...»:

إشارة إلى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة؛ فإنَّ كثيراً من هذه
المباحث، أعني أحوال الواحد والكثير والتقابل بينهما، ونسبة العدد إلى
الموجودات، ونسبة الكم المتصل إليها، وإثبات عرضية أقسامه، وإبطال القول
بجوهريتها، وإثبات عوارض العدد وعوارض الكم المتصل من الأشكال،
وغيرها ممَّا ذكرها في المقالة الثالثة.

وأما المذكور^١ في السابعة، ففي الفصل الأوَّل منها ذكر من لواحق
الوحدة^٢ «الهو» وأقسامها من التشابه والتساوي والتوافق والتشاكل
والتناسب والتجانس والتماثل، فإنَّ هذه أقسام وحدات^٣ عارضة للكثير بما هو
واحد، ولواحق الكثرة^٤ من أصناف^٥ الفيرية والخلاف، وأصناف^٦ التقابل
والتضاد الحقيقي والمشهور، فإنَّ هذه عارضة للكثير بما هو كثير؛ وفي
الثاني منها أبطل مذهب أفلاطن ومن قبله في الصور المفارقة، وفي الثالث أبطل
القول بالتعليميات المفارقة عن المادة.

♦ [ص ٢٧، س ٩] قال: «ثمَّ بعد ذلك ينتقل^٦ إلى مبادئ الموجودات...»:

(٢) ح: الواحدة.

(٤) مع: الكثيرة.

(٦) هشام: تنتقل.

(١) مع: ذات + أصناف.

(٣) مع: وحدات.

(٥) مع: - أصناف.

إشارة إلى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة؛ من إثبات المبدأ الأول ووحديته وصفاته الأولى، وأنه تام وفوق التمام، وكيفية تعلقه للكليات وللجزئيات ونسبة المعقولات إليه، وأن له البهاء الأعظم والجلال الأرفع والبهجة العظمى؛ وهذه في المقالة الثامنة^١.

ثم كيفية مبدئيه للأشياء ونحو صدورها عنه وإثبات المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للأفلاك، وأنها محرّكات فاعلية بعيدة لها بوجه، وأنها محرّكات غائية بوجه آخر، وإثبات النفوس الفلكية وأنها محرّكات فاعلية قريبة لها، وكيفية صدور الأجسام وغيرها من المبادئ العالية ليعلم^٢ أنها من المتشوقات العقلية، وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية من المبدأ الأول، وحال تكون الأسطقات من العلل الأولى، وإثبات العناية الإلهية وكيفية دخول الشرّ في القضاء^٣ الإلهي، وكيفية معاد^٤ الأشياء إليه على عكس ترتيب البداية عنه؛ وهذه كلّها في المقالة التاسعة.

♦ [ص ٢٨، س ٣] قال: **دوبدل^٥ فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ...**

إشارة إلى المبدأ المذكور في المقالة العاشرة؛ فذكر في الفصل الأول منها بعد الإشارة إلى المبدأ والمعاد بقول مجمل حال الإلهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وأحوال النبوة؛ وذكر في الثاني منها إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي - عليه وآله السلام - إلى الله، وأنّ الابتداء منه والمعاد

(١) مج: - المقالة الثامنة.

(٢) مج: فيعلم.

(٣) ط: قضاء.

(٤) مج: المعاد.

(٥) القشاد تدلّ.

إليه؛ وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا والآخرة؛ وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح والسنن الكلية في ذلك؛ وفي الخامس منها حال الخليفة والإمام ووجوب طاعتهما، والإشارة إلى السياسات والأخلاق والمعاملات، وبه ختم كتاب الشفاء.



[الفصل الخامس]

[في الدلالة على «الموجود» و«الشيء» وأقسامها الأول]

♦ [ص ٢٩، س ٣] قال: «بما^١ يكون فيه تنبيه على الغرض»:

وهو تعيين موضوع هذا العلم وإثبته لا من جهة الاكتساب بقول شارح أو حجة.

♦ [ص ٢٩، س ٩] قال: «وإن لم يكن التعريف للذي يحاول ...»:

[الغرض من التعريف]

اعلم أنَّ التعريف على وجهين:

أحدهما: أن يكون الغرض منه إفادة تصور مجهول بواسطة تصور
حاصل.

والثاني: أن يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه

وإخطاره^١ بالبال من جملة المفهومات المعلومة للنفس بشيء، وإن كان ذلك الشيء أخفى من المعروف في نفس الأمر.

فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز، وعلى الوجه الأول غير جائز.

♦ [ص ٣٠ س ١] قال: «ولو كان كل تصور يحتاج...»:

[لا يكون كل تصور مكتسباً]

اعلم أنه ليس يجب أن يكون كل تصور مكتسباً وإلا لزم التسلسل، إنما في موضوعات متناهية وهو الدور، أو في موضوعات غير متناهية وهو المستقى بالتسلسل المطلق.

♦ [ص ٣٠ س ٣] قال: «وأولى الأشياء بأن تكون متصورة»:

[في أن الوجود أولي للتصور، ويمتنع تعريفه، وأول الأوائل في التصور]

لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب إلى ما يكون^٢ أولي التصور وذلك الشيء لا محالة أعرف الأشياء وأبسطها وأعمها، ومن هذا القبول الوجود وما يجري مجراه لكونه^٣ عامة^٤، فالوجود أولي^٥ للتصور.

إذا عرفت^٦ هذا، فاعلم أنه لا ينبغي الاكتفاء هاهنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام أن يبين أموراً ثلاثة: الأول أن الوجود أولي التصور؛ الثاني أنه يمتنع تعريفه؛ الثالث أنه أول الأوائل في التصورات. وهذه المباحث

(٢) ما لا يكون.

(٤) ش. مط. عامة.

(٦) مع: إذا عرضت.

(١) مع: إخطاره.

(٣) ما لكونها.

(٥) مع: أولى ما.

متغايرة^١ وإن كانت متقاربة.

أما بيان الأول فذكرنا فيه وجهين:

الأول: إن العلم بأن الأمر لا يخلو عن النفي والإثبات علمٌ بديهي أولي، والتصديق مسبوق بالتصور، فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم، والسابق في التصور على الأولي^٢ أولى بأن يكون أولياً؛ فتصور الوجود بديهي أولي.

الثاني: إن علم كل إنسان بوجود^٣ ذاته غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق، فعلمه بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده، والسابق على الأولي أولى بأن يكون أولياً^٤. ولنا في هذا المقام خوض في عرفان الوجود ليس هاهنا موضع بيانه.

وأما بيان الثاني - وهو امتناع تعريف الوجود - فبأنه لو أمكن تعريفه فهو إما أن يكون بنفسه أو بأمر داخل فيه أو بأمر خارج عنه. والأول ظاهر البطلان، وهو كون الشيء معلوماً قبل كونه معلوماً. وكذا الثاني، لأن أجزاءه^٥ إن كانت كلها وجودات أو بعضها، كان الوجود الواحد وجودات، وكان الفرد جزءاً من الطبيعة، ويلزم أيضاً احتياج الشيء إلى مثله؛ وإن لم يكن وجودية، فعند اجتماعها إما أن تحدث صفة الوجود أو لا تحدث، فإن لم تحدث، كان الوجود عبارة عن الأمور العدمية، وإن حدثت لها صفة الوجود، فيكون ذلك المجموع مقدماً عليه - إما فاعلاً أو قابلاً له - فيكون التعريف بالذاتي تعريفاً بالخارجي، هذا

(١) ش: ومتغايرة.

(٢) مط: الأول.

(٣) مج: ووجود.

(٤) ط: «فتصور الوجود بديهي أولي».

(٥) مط: وليس.

(٦) ش: أجزاء / مج: أجزاء.

(٧) ش: مط: لا - كان.

خلف.

وأما التعريف بلوازمه الخارجية^١ فهو أيضاً باطل، لأننا ما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك معرفاً له؛ والاتصاف أيضاً ضرب من الوجود، لأنه عبارة عن وجود الوصف لشيء، فيلزم تعريف المطلق بالمفيد بل تعريف الوجود بالوجود.

وأما بيان الثالث - وهو أن الوجود أول الأوائل في التصور - وذلك لأنه أعرف الأشياء، فإن معرفتنا لكل شيء عبارة عن حصوله لنا، وفي ضمنه مطلق الحصول؛ فمطلق الحصول^٢ أقدم وأعرف من حصول كذا وحصول ذاك، والحصول مرادف للوجود. وهذا أمر وجداني، والمنازع هاهنا مكابر.

♦ [ص ٣٠، س ٥] قال: «ولذلك من حاول ...»:

[هي أن الوجود لا يعرف]

اعلم أن قوماً كانوا يحتدون جميع الأشياء، وحدوا الوجود أيضاً لما التزموا ذلك؛ وقد علمت بطلان ذلك ووجوب^٣ انتهاء المبادئ في العلوم إلى الأوليات، وأنه لا يتبين الشيء بما هو أخفى أو يساويه في المعرفة والجهالة. وقد علمت بطلان التعريف للوجود على الوجه^٤ المطلق من حيث إن كل ما يوصف به الوجود يوجب كون ما وصف به موجوداً في نفسه وموجوداً للوجود؛ فذلك تعريف للشيء بما لا يعرف إلا به، فإن الموجود من حيث إنه موجود لا يعرف إلا بالوجود، فكيف يعرف به الوجود؟

(١) ش. دا. مج: الخارجية.

(٢) دا. - فمطلق الحصول.

(٣) ش: وجوب.

(٤) ذ: وجه.

ومنهم من عرّف الوجود بأنّه الذي ينقسم إلى القديم والحادث، وهما لا يعرفان إلّا بالوجود مأخوذاً مع اعتبار سبق عدم أو لا سبقه.

❖ [ص ٣٠، س ٧] قال: «وهذان^١ إن كان ولا بدّ...»:

مراده أنّه لو سلّم أنّهما قسمان ذاتيان للوجود لازمان له بأن لا يخلو عنهما البتّة، فهما من أقسام الموجود، والوجود^٢ أعرف منهما؛ إذ كثيراً ما تتصور الوجود مع الذهول عن معرفتهما.

❖ [ص ٣٠، س ٩] قال: «لم يتّضح لي ذلك إلّا بقياس...»:

[في أنّ معرفة الفاعلية والمنفعلية لا تنال بالحس]

إنّ من سخيف الكلام ما أورده بعض الناس على الشيخ من أنّنا نعرف الفاعل والمنفعل من طريق الحس من غير حاجة إلى قياس، ولم يتفكّر هذا القائل أنّ الفاعلية ليست من الأمور التي ينالها الحسّ^٣، ولم يتفكّر أيضاً أنّها إذا كانت محسوسة فهي من أيّ جنس من المحسوسات وبأية حاسة يقع إدراكها. وأعجب من هذا أنّ الشيخ قد نبّه في الفصل الأول من هذا العلم على فساد ما زعمه، حيث قال^٤: «وأما الحس فلا يؤدّي إلّا إلى الموافقة»، وليس إذا توافى شيئان، وجب أن يكون أحدهما سبب الآخر؛ فإذا لم يمكن إدراك مطلق السبب والمسبب بالحس فبأن لا يمكن إدراك الفاعل والمنفعل به كان أولى، إذ العام من كل معنى أعرف من الخاص منه عند الحس أيضاً كما عند العقل، كما حقّقه

(١) الشكاف هذا.

(٢) ش: - والوجود / دا: والموجود.

(٣) مح: + من غير حاجة إلى قياس.

(٤) إبهات الشكاف ص ٨، س ٨.

الشيخ في أوائل الطبيعيات^١.

♦ [ص ٣١، س ٢] قال: «ونقول إن معنى 'الموجود' ومعنى 'الشيء'...»:

[في أن «الموجود» و«الشيء» متغايران في المعنى ومتساوقان في التحقق]

لما فرغ من بيان أن كلاً من مفهومي «الموجود» و«الشيء» بديهي مستغن عن التعريف - وإن كان لكل منهما ألفاظ مترادفة - حاول بيان أنهما متغايران في المعنى ومتساوقان^٢ في التحقق، ليس أحدهما أعمّ تناولاً^٣ من الآخر. أمّا بيان الأوّل فبقوله^٤: «فإن لكل أمر حقيقة هو بها ما هو...». وأمّا بيان الثاني فبقوله^٥: «لا يفارق لزوم معنى الوجود إتياء...».

وحاصل ما علل به للاختلاف بينهما أنه يصح أن يقال: حقيقة كذا موجودة، ولا يصح أن يقال: إن حقيقة كذا شيء.

وفي هذا التعليل نظر، فإنّ للمنازع أن يمنع عدم صحة أن يقال: حقيقة كذا شيء، أو يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها أو عكس الأمر؛ فإنّ الجمهور اعترفوا بأنّ الحقيقة لا يقال «حقيقة» إلا عند اقتران الوجود لها^٦، فيكون قوله: «حقيقة كذا موجودة» كأنه يقال: الماهية المقترنة بالوجود لها وجود. و^٨ أمّا التعليل في عدم صحة أن يقال: إن حقيقة كذا شيء لأنه غير مجهول، فليس بتام؛

(١) طبيعيات ففلاح ج ٨، ص ٨، ٧: «فبين أنّا إذا قايستنا ما بين الأمور العامة والخاصة، ثم قايستنا بينهما معاً وبين

العلل، وجدنا الأمور العامة أعرف عند العلل». (٢) ش، مط: يتساوقان.

(٣) مع: تتناولان. (٤) إلهيات الفناء ص ٣٦، س ٨.

(٥) همان، ص ٣٦، س ٢. (٦) مع: لا تفارق.

(٧) ط: بها. (٨) مع: - و -.

(٩) ش: - إن حقيقة.

لأنه ليس من شرط ما يصح أن يقال أن يكون مجهولاً البتة. فالبديهيات التي هي مبادئ الأول صحيحة وإن كانت غير مجهولة^١.

♦ [ص ٣٦ س ٧] قال: وهو للذي ربما^٢ سفيناه للوجود الخاص ...:

[في الفرق بين الوجود والشئبية]

اعلم أن المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع أن لفظ الوجود مشترك بين أمرين: فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البديهي، وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة، كما هي^٣ المثلث وما هي^٤ الإنسان. والحق أن لكل من الوجود والشئبية مفهوم عام مشترك، وأمور مخصوصة في الأعيان والأذهان يطلق عليها ذلك المفهوم، لا باشتراك الاسم فقط؛ نعم، الوجود مقول بالتشكيك على أفراد بوجوه من التشكيك، ففي بعضها أقوى وفي بعضها أضعف وفي بعضها ليس بأقدم^٥، والماهيات ليست كذلك.

(١) بر نسخة مطبوعة صفحة ٤٠ تحت عنوان: وقال: ونيز در همان نسخه و نسخه صحیح، صفحة ٤٢ تحت عنوان: «قال بأن هذا المعنى يصح شرحه أنه ليس له أن يترتب ترتيب في صفحة ٢٤ س ١ و ٥ فلهذا أمده لست و بعداً فلهذا أمده و چون برای مصحح درستی آن شخص نشد، در لیل به نقل آن مبادرت می نمود:

(مط، ص ٤٠) قال: وقالوا ...: وذلك لأن عدة متمسكهم فيما ذهبوا إليه أنما تنحصر عن أشياء بأحكام ثبوتية، وثبوت الشيء لشيء لا بد له من أمر ثبت له في الخارج، وإلا ليس موجوداً، فهو ثابت معدوم. ولم يعلموا أن مثل هذه الموضوعات موجودات ذهنية، والإخبار أيضاً إنما هي بالذات عن مقولات بمقولات، وكما أن المعلوم بالذات في باب التصور ليس إلا الصورة الحاضرة عند العقل، وما يحدث في الخارج هو معلوم بالعرض؛ فلكذلك في باب التصديق لا يكون الحكم بالذات إلا بمتصور على متصور. ولا الخبر إلا عن متصور بمتصور. ويقع بالعرض عن الخارج أو بالخارج من جهة النسبة. (٢) ط: - وربما / مط: بما.

(٣) ط: كذلك.

(٤) مع: كهيئة.

وأيضاً الوجودات الخاصة أمور مجهولة الأسامي، شرح اسمها^١ أنه إنسان أو فلك أو مثلث أو غير ذلك، ثم يلزم الجميع في الذهن الأمر العام. ونسبة «الوجود» إلى أقسامه كنسبة «الشيء» إلى أقسامه، لكن أقسام الشيء معلومة الأسامي والخواص والحدود، وليس كذلك أقسام الوجود. والسبب في ذلك أن أنحاء الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلية في الذهن حتى يوضع لها أسام^٢؛ بخلاف أقسام الشيء، فأنها قد يكون ماهيات ومعان كلية. فاعلم هذا فإنه من مزال الأقدام ومضال الأفهام.

ثم الفرق بين الوجود والشيئية ممّا لا حاجة فيه إلى ما تكلفه الشيخ في بيانه، فإن أفراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل، ولا هي أيضاً مفهومات كلية ذاتية أو عرضية^٣، بخلاف أقسام الشيئية كما مرّ؛ فكما أن الفرق حاصل بين ماهية المثلث ووجودها الخاص به، فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود.

♦ [ص ٣٢، س ٣] قال: «ولا يفارق لزوم معنى الوجود...»:

[في بيان المساواة بين الوجود والشيئية]

شروع في بيان المساواة بين الوجود والشيئية: اعلم أن بعض الناس ذهب إلى أن «الشيء» أعم من «الموجود»^٤، واحتج على ذلك بأن الذي يمتنع وجوده أو يمكن - ولكنّه معدوم - هو شيء لا محالة؛ لأنّ له صورة عقلية فهو معلوم، وليس له وجود في الأعيان.

(١) مع، ط: أسمائها.

(٢) ذ: الأسامي.

(٣) ط: عرضيته.

(٤) ط: الوجود.

وحاصل ما أبطل به الشيخ احتجاجهم ويثبت خطأهم^١ في هذا التعليل أن كل ما هو شيء في عين أو ذهن فهو أيضاً موجود فيه، وكل ما ليس بموجود في الأعيان^٢ فهو أيضاً ليس بشيء في الأعيان؛ وكما أنه شيء باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار، فلا انفكاك بينهما. بل الوجود المطلق من دون شرط يوازيه شئئية مطلقة دون قيد، والذهني يوازي للذهني^٣، والعيني يوازي للعيني^٤. والتعليل المذكور لا حاصل له.

ومنهم من احتج على كون الشئئية أعم بأن الشئئية تعم الوجود والماهية التي تعرض لها الوجود، فهي أعم منهما.

وقد عورض بأن الوجود يقال على الماهية المخصصة^٥ المحضة^٦ وعلى اعتبار الشئئية اللاحقة^٧ بها، لأن لها وجوداً ولو في الذهن، فهو أعم منهما. فالحق أن كلاً منهما أعم اعتباراً من الآخر بوجه، وليس شيء منهما أعم تناولاً من الآخر، وإنما الكلام في المقام الثاني.

♦ [ص ٣٢، س ٦] قال^٨: «وإنما يقال: إن الشيء هو الذي يخبر عنه ...»

[نقض استدلال القائلين بشئئية المعدومات]

اعلم أن عمدة استدلال^٩ القائلين بشئئية المعدومات هو أن المعدوم مما

(١) ط: خطائهم.

(٢) مج: «فهو شيء معدوم».

(٣) مج: للذهني.

(٤) مج: للعيني / ذاء: ط: للعيني.

(٥) ط: المخصصة.

(٦) مط: ط: - المحضة.

(٧) مج: اللاحق.

(٨) از لين «قال» تا «قال» بعدی در نسخه‌های «ش» و «ط» موجود نیست و متن بر اساس شیخ «مج» و «راء» و «ط» تصحیح شده است.
(٩) مج: الاستدلال.

يخبر عنه، وكل ما يخبر عنه فهو شيء؛ فالمعدوم شيء.

والشيخ صَحَّحَ كبرى هذا القياس، وفَصَّلَ القول في الصغرى بأنَّه إن كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج، فهي مسلَّمة ولا يلزم من تلك صحَّة دعواهم، لجواز الإخبار عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني، فبالحقيقة وقع الإخبار عن الموجود؛ وإن كان المراد منه المعدوم المطلق، فهي باطلة، إذ المعدوم المطلق ليس عنه خبر ولا صورة يشار بها إلى خارج - سواء كان الخبر عنه بالإيجاب كما في الموجبة المحصلة، أو بالسلب كما في الموجبة السالبة المضمول - لأنَّ مقتضى الرابطة المعبر^١ عنها بـ «هو» - سواء كانت ملفوظة أو لا - وجود الموضوع، إذ مفاد «هو» الرابطة هي الإشارة إلى وجود شيء لشيء، والإشارة إلى المعدوم التي لا صورة له^٢ ذهناً وخارجاً محال. ثمَّ هي عبارة عن إيجاب شيء لشيء^٣ آخر وكيف يوجب شيء على معدوم؟! لأنَّ مرجع قولنا: «المعدوم كذا» أنَّ وصف «كذا» موجود لما هو معدوم، وهو بديهي البطلان.

[تحقيق في أنَّ السالبة لا تقتضي وجود الموضوع]

ويحتمل أن يكون قوله^٤: «وإذا أخبر عنه بالسلب أيضاً فقد جعل له وجود» إشارة إلى الحكم السلبي؛ إذ تقرر في مقامه أنَّ القضية السالبة تشارك الموجبة في استدعاء الموضوع من جهة مطلق الحكم، إذ لا بدَّ فيه من تصور الموضوع. والذي يقال من أنَّ موضوع الموجبة أخص من موضوع السالبة معناه أنَّه - مع قطع النظر عن المساواة بينهما في استدعاء الوجود من جهات

(١) مع: التفسير.

(٢) مع: لها.

(٣) مع: على شيء.

(٤) همان، ص ٨٢، ص ٨٣.

آخر^١ - كان لخصوص الحكم الإيجابي اقتضاء آخر لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلبي، إذ^٢ سلب الشيء عن المعدوم جائز. وأمّا إيجاب الشيء للمعدوم، فهو محال؛ فمن هذه الجهة يقتضي الإيجاب وجود الموضوع دون السلب. وأمّا من جهة مطلق الحكم، فكلاهما^٣ مشتركان في استدعاء وجود الموضوع؛ وفي المحصورات - خاصة - يقتضيان جميعاً ذلك من جهة عقد الوضع فيها^٤ الذي هو بمنزلة حكم إيجابي، بخلاف الشخصيات والطبيعات.

❖ [ص ٣٢، س ١٢] قال: «والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب...»:

[حلّ شبهة قضية «المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب»]

لك أن تقول: هذا منقوض بنفسه، لأنّه وقع الإخبار فيه بعدم الإخبار عنه، وكشبهة المجهول المطلق المشهورة؛ وجوابه بعينه كجوابها^٥.
والقوم ذكروا وجوهاً كثيرة في حلّها، لكن ليس شيء منها^٦ ممّا يسمّن أو يغني؛ ونحن - بفضل الله وجوده - فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مرية فيه. وملخص جريانه هاهنا أن نقول:

قولنا: «المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب» كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه، إذ لم يقع الخبر عن أفراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة، إذ لا فرد له خارجاً ولا ذهنياً؛ ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية، إذ لا طبيعة له؛ بل حكم فيه على عنوان لأمر باطل الذات، وذلك

(١) ط: - آخر.

(٢) مج: وا، إذا.

(٣) مج: - فكلاهما.

(٤) دا: فهذا (حلتب) فيها.

(٥) ط: كجوابها.

(٦) ش: منها.

العنوان من أفراد الموجود، وليس فرداً لنفسه، ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي؛ فهو من حيث كونه موجوداً يوجب صحة الخبر عنه، ومن حيث إنّه عنوان المعلوم المطلق وقع الإخبار عنه بعدم الإخبار عنه.

فلئن، في هذا^١ الموضوع من حيث مفهومه^٢ ومن حيث وقوعه مخبراً عنه اعتباران متناقضان^٣ في الصديق على شيء، لكنهما اجتماعاً فيه بوجه آخر، فإنّ الموجود والمعلوم يتناقضان^٤ في الصديق بشرط وحدة الموضوع؛ وأمّا إذا أريد بأحدهما المفهوم وبالأخر الموضوع، فلا تناقض بينهما. فمفهوم المعلوم المطلق جاز أن يكون موضوعاً للموجود، فهو بنفسه معلوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق، لا اختلاف الحملين.

وفي هذا الخبر وهذا الحكم أيضاً اعتباران متناقضان، ولكن اجتماعاً لا من جهة التناقض؛ فإنّ^٥ صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الإخبار بعدم الإخبار إنّما هي لأجل أنّ الموضوع في هذه القضية المعلوم المطلق^٦ هو بعينه فرد للموجود.

وما يقال من «أنّ المعلوم المطلق لا وجود له» معناه أنّ ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له، ولا ينافي ذلك كون العنوان موجوداً؛ فكما أنّ موضوعية الموضوع هاهنا بعينه موضوعية عدمه، فكذا ثبوت الخبر عنه إنّما يكون بثبوت سلب^٧ الخبر عنه.

١) مع: - هذا.

٢) مع: مفهوم.

٣) ث: يتناقضان.

٤) مع، ط: متناقضان.

٥) مع: + وقع.

٦) مع، ط: معلوم مطلق.

٧) مع، د: ينفي ثبوت.

◆ [ص ٣٣ س ١٦] قال: «وعند القوم الذين يرون هذا الرأي...»:

[مذهب المعتزلة في القول بثبوت المعدومات وإثبات الوسطة]

اعلم أنَّ جماعة من الذين جعلوا الشيئية أعمَّ من الوجود لهم خيالات عجيبة، فقالوا: المعدوم الممكن شيء هو ثابت، وسلّموا أنَّ المحال منفي، وأنَّه لا واسطة بين النفي والإثبات. وربما أثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم؛ وجعلوا الثابت مقولاً على الموجود^١، وعلى أمر ليس بموجود ولا معدوم ممّا سمّوه «حالاً»، وعلى بعض المعدوم أيضاً وهو الممكن.

وجماعة أخرى^٢ جعلوا المخبر عنه أعمَّ من الشيء، لظنّهم أنَّه يمكن الإخبار عن الممتنع الذي هو المنفي عندهم، وهو^٣ ممّا لا شيئية له^٤؛ قالوا: «إنّا إذا قسمنا المعدوم إلى الممكن والممتنع، فلا بدّ من تفرقة بين القسمين بالإمكان والامتناع، وثبوت حكم الإمكان لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئته، وبناء غلطهم على الغفلة من الأمور الذهنية وأنها في الأذهان شيء - كما سينبّه^٥ عليه الشيخ.

◆ [ص ٣٤ س ١] قال: «وإنّما وقع أولئك فيما وقعوا...»:

يعني إنّما وقعوا في القول بثبوت المعدومات والقول بالواسطة وسائر هوساتهم لأجل جهلهم بالأمر الذهنية، ولم يعلموا الفرق بين المعدومين عن

(٢) مح. دا. ط: من هؤلاء.

(١) ط: + والمعدوم.

(٤) ط: - جعلوا - شيئية له.

(٣) ش. ط: هو.

(٦) مح: سيبويه / ط: نبّه.

(٥) مح: - إنّه.

الأعيان باعتبار ما أضيف إلى المتصور في الذهن^١ من مفهوميهما؛ فإذا أخذ هكذا، فالممتنع أيضاً^٢ - بحسب ما يفهم معنى اسمه ويحمل عليه أمر أو يسلب عنه أمر - هو شيء أيضاً، إذ لو لم يكن صورة شبيهة في العقل، ما صح^٣ الإخبار عنه ولا الإيجاب له والسلب عنه. وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالتصديق بثبوته هذيان محض والإخبار عنه ممتنع - كما مر.

♦ [ص ٣٤، س ٥] قال: «بأن هذا المعنى يصح...»:

أي معنى القيامة^٤ يتحقق في معقول آخر وهو المعقول من الزمان المستقبل، لأنه ظرف وقوع القيامة^٥ فيه وحين الحكم بوقوعها فيه معدوم في الخارج، لكن صورته معقولة للنفس؛ فها هنا معقولات ثلاثة هي: المعقول من القيامة^٦ ومن المستقبل ومن «يكون»، فالمعقول الأول يوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث وهو المعقول من الكون والوجود.

♦ [ص ٣٤، س ١١] قال: «قد^٧ بلغني أن قوماً...»:

[ردّ مذهب المعتزلة في الأقوال الثلاثة]

هذه الأقوال الثلاثة قد مرّت الحكاية بها عنهم:
أحدها القول بشيئية المعدومات.

(٢) ظاهراً وبضاهاً وإن لم يست.

(١) مع: بالذهن.

(٤) مع: القيامة.

(٣) مع: يصح.

(٦) مع: القيامة.

(٥) مع: القيامة.

(٧) مع: قد؛ وعلى أن قد / الشك والعلو أنه قد.

والثاني القول بكون صفة الشيء واسطة بين الموجود والمعدوم.

والثالث القول بأن المخبر عنه أعم من الشيء^١.

واعلم أن من جملة ما يقتضون به هو أن يقال لهم: إذا كان الممكن معدوماً، فوجوده هل^٢ هو ثابت أو منفي؟ فإنه باعترافهم لا يخرج الشيء من النفي والإثبات، فإن قالوا: إن الوجود ثابت له، وكل صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء، فالمعدوم يصح أن يوصف في حال^٣ العدم بالوجود، فيكون موجوداً ومعدوماً، وهو محال. فإن منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له، فالماهية المعدومة يجب أن لا يصح لها أنها شيء، فإن الشيثية ثابتة لها؛ وقد التزم على هذا^٤ التقدير بأنه لا يصح^٥ أن يوصف الشيء بأمر ثابت له، فليس بشيء، وقد قالوا إنها شيء؛ وكذا الإمكان ونفس الثبات للمعدوم. وإن قالوا: إنه منفي، وكل شيء منفي ممتنع عندهم، فيكون وجود الأمر الممكن ممتنعاً؛ هذا خلف.

ويتأتى أيضاً أن يقال إجمالاً: المعدوم الممكن هل هو موجود أو ليس بموجود؟ ولا شك أن أحدهما نفي والآخر إثبات ولا مخرج عنهما، فإن قال: موجود، فقد أحال؛ وإن قال ليس بموجود، فقد نفى، فبعض الممكن صار منفيًا، وكان كل منفي عندهم ممتنعاً، فبعض الممكن ممتنع، واستحالته ظاهرة. ثم من العجب أن الوجود عندهم ممّا يفيد الفاعل، وهو ليس بموجود

(١) مع: دا - هذه الأقوال الثلاثة... من الشيء/ش، مط: هذان القولان ممّا حكينا عنهم.

(٢) دا: بل. (٣) ط: حلقه.

(٤) مع: هذه. (٥) مع: يصح.

(٦) ابن مطالب رادر الأستور، ج ١، ص ٧٨، انظر المطالعات سهروردي به تلخيص بسيار نقل كرده است (ارجوع شهرد به المشارع والمطالعات ص ٢٠٥).

ولا معدوم، فلا يفيد الفاعل وجود الوجود - مع أنه كان يعود الكلام إليه - ولا يفيد ثبوته^١، فإنه^٢ كان ثابتاً بإمكانه في نفسه، لأن كل ممكن ثابت عندهم؛ فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً، فعضلوا العالم عن الصانع^٣. ولولا تضييع الوقت لقلنا بعض هوساتهم وجزافاتهم^٤.

◆ [ص ٣٤ س ١٣] قال: «هؤلاء ليسوا من المميزين...»:

الظاهر أن هؤلاء وصل إليهم كلمات من الأوائل الذين كانوا مشهورين بالفضل والبراعة، وما فهموا أغراضهم، فقلدوهم من غير دراية؛ ثم لحقهم أغراض نفسانية وتعصبات ورئاسات فأكدوا القول فيها، فلزمهم أمور شنيعة متناقضة لم يقدرُوا على دفعها^٥، فالتزموها تعصباً ولجاجاً رغبة في الرئاسات^٦ واتباع العامة لهم.

◆ [ص ٣٤ س ١٥] قال: «وإن لم يكن الموجود - كما علمت - جنساً...»:

[نفي كون الوجود جنساً]

إشارة إلى ما ذكره في الفصل الأول من المقالة الثانية من فن المنطق^٨؛ لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود أنه مشكك بالقياس إلى أفرادها،

(١) الأسفار: إثباته / ط، المشارع والمطالع: حذته ثباته.

(٢) مط، ش: فلان.

(٣) مج: الضائع.

(٤) ط: خرافاتهم.

(٥) الشفاء + جملة.

(٦) ط: رفعها.

(٧) مج، مط: الرياسة.

(٨) رك: منطق الشفاء ج ١ ص ١٢.

وهذا الوجه لا ينفي الجنسية^١ عنه بالقياس إلى الأمور التي لا تشكيك فيها. ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجاً على ذلك بأنه لو كان جنساً لكان فصله إما موجوداً أو غير موجود؛ فإن كان موجوداً وجب^٢ أن يكون الفصل نوعاً لما هو فصل له، إذ يحمل عليه الجنس، وإن كان غير موجود فيلزم تقوّم الموجود بما ليس بموجود.

فقال الشيخ:

هذا الاحتجاج ليس بمغني، فإنّ فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول. وأمّا كيفية الصورة في هذا فهي لصناعة^٣ أخرى ممّا لا يليق به المنطق. (انتهى.)

والمراد بالصناعة التي أحال إليها كيفية لصوق الفصول الجوهرية بأجناسها هي الفلسفة الأولى، وسيحقق هذا المعنى في مباحث الماهية^٤. والحق أن يقال في نفي كون طبيعة^٥ الوجود جنساً - بعدما علمت أنّها ليست ماهية^٦ كلية والجنس من أقسام المعنى الكلّي -: إنّ الوجود لو كان جنساً، لزم أن يكون الفصل المقسّم للجنس مقوماً لماهيته^٧؛ وذلك لأنّ حاجة الجنس إلى الفصل ليس في تقرير ماهيته^٨ وتقويم معناه، بل في تحصيل وجوده، وذلك إنّما يتصوّر فيما ليس معناه وماهيته^٩ عين الموجود. وأمّا الذي حقيقة معناه نفس الموجود، فلو كان جنساً، لاحتاج^{١٠} إلى فصل مقسم، وشأن الفصل المقسم

(١) مج: - الجنسية.

(٢) ش: لوجب.

(٣) ط: بصناعة.

(٤) مج: - الماهية.

(٥) مج: الطبيعية.

(٦) مج: ماهية.

(٧) مج: لماهية.

(٨) مج: ماهية.

(٩) مج: ماهية.

(١٠) هنا نسخة جاز طاء: لا يحتاج.

تحصيل وجود الجنس؛ وإذا كان الوجود نفس معناه، كان الفصل مقررًا لمعناه ومقوماً لماهيته^١، فلزم كون المقسم مقوماً؛ هذا خلف.

وبمثل هذا البيان يظهر نفي كون الوجود نوعاً لأفراده، لأن حاجة الطبيعة النوعية إلى الشخص كحاجة الطبيعة الجنسية إلى الفصل في أنها ليست إلا في تحصيل الوجود، لا في تقرير الماهية. وهذا إنما يتصور فيما ليست حقيقته حقيقة الوجود. فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع؛ وإذا لم يكن جنساً ولا نوعاً فليس بعرض عام ولا خاص، إذ كل منهما - وإن كان عرضاً بالنسبة إلى غيره - فهو نوع بالقياس إلى أفراده الذاتية، فكل ما ليس بنوع ليس بعرض.

وأما الفصل، فإن أريد به الفصل الحقيقي وهو مبدأ^٢ الفصل^٣ المنطقي فجاز أن يكون الوجودات الخاصة قصولاً وصوراً لأشياء محصلة الوجود، وإلا فهو أيضاً ماهية^٤ كلية والوجود زائد عليه ليس نفسه. فاعلم بهذه الأصول، فإنها أجدى من تفاريق [العصا]^٥.

♦ [ص ٣٤، س ١٦] قال: «فإنه^٦ معنى مطلق فيه...»:

[«الوجود» مقول بالاشتراك المعنوي على الأشياء كلها]

يعني أن «الوجود» مقول بالاشتراك المعنوي على الأشياء كلها. وهذا قريب من الأوليات - وإن تصدّى المتأخرون من المتكلمين وغيرهم ببيان بوجوه عديدة مشهورة - فإنّ العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمثابرة

(١) مع: لماهية.

(٢) مع: المبدأ.

(٣) ط: - وهو مبدأ الفصل.

(٤) مع: ماهيته.

(٥) هما تستنهما: للمعنى.

(٦) ط: فإنها.

ما لا يجد بين موجود ومعدوم. فإذا لم تكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباعدة من كل الوجوه، كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة. وليس هذا لأجل الاتحاد في الاسم، حتى لو قدرنا أنه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للموجودات اسم واحد^١ أصلاً، لم يكن المناسبة بين القيليين كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم، كما حكم به صريح العقل.

والعجب أن من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات، فقد قال باشتراكه^٢ من حيث لا يشعر؛ لأنّ الموجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر، لم يكن هاهنا شيء واحد يحكم عليه بأنه غير مشترك فيه، بل يكون هاهنا مفهومات لانهاية لها، ولا بدّ من اعتبار واحد واحد منها، ليعرف أنه هل هو مشترك فيه أم لا؛ فلما لم يحتج إلى ذلك، علم أنّ الوجود مشترك فيه. وأيضاً الرابطة في القضايا والأحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الأحكام - مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات - أمر واحد.

◆ [ص ٣٤، س ١٦] قال: «على التقديم والتأخير...»:

[في أنحاء التشكيك]

أنحاء التشكيك ثلاثة: الأولوية والأقدمية والأشدية ومقابلاتها، والوجود جامعٌ لوقوع هذه الثلاثة فيه. فإنه في بعض الموجودات مقتضى ذاته دون بعض، كالواجب تعالى والممكن؛ وفي بعضها أقدم بحسب الذات من بعض، كالعلل ومعلولاتها؛ وفي بعضها أتم وأقوى من بعض، كالجوهر والعرض،

والمفارق والمادي من الجوهر، والقار وغير القار من العرض.
واعلم أنَّ المشائين إذا قالوا: إنَّ العقل - مثلاً - مقدم على الهيولى بالطبع أو
كل واحدة من الهيولى والصورة متقدمة بالطبع أو بالعلية على الجسم، فليس
مرادهم من هذا أنَّ ماهية شيء^١ من هذه الأمور متقدمة على ماهية^٢ الآخر أو
حمل الذاتي - كالجوهر على العقل والهيولى على الجسم وجزأيه - بتقدُّم وتأخُّر؛
بل المراد أنَّ وجود ذلك مقدم على وجود هذه، ووجود الجسم مؤخر عن وجود
جزأيه.

وتحقيق ذلك أنَّ التقدم في معنى ما يتصور على وجهين:
أحدهما أن يكونا بنفس ذلك المعنى، حتى يكون ما به التقدم هو بعينه
المعنى الذي فيه يقع التقدم، وكذا التأخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التأخر؛
كالتقدم والتأخر الواقعيين بين أجزاء الزمان، فإنَّهما بنفس الزمان^٣ وفيه.
وثانيهما أن لا يكون كذلك، بل يفترق المعنى الذي به التقدم عن المعنى
الذي فيه^٤ التقدم، وكذا في التأخر؛ كتقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان
الذي هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي، فإنَّ ما فيه^٥ التقدم
والتأخر في الأول ليس معنى الإنسانية المقول عليها^٦ بالتساوي، بل معنى آخر
هو الزمان؛ وفي الثاني ليس معنى الجوهرية المقول عليها^٧ بالتساوي، بل
الوجود.

فالحق أنَّ ما فيه التقدم كما به التقدم في غير الوجود إنَّما يكون بواسطة

(١) مع: الشيء.

(٢) ط: - فإنَّهما بنفس الزمان.

(٣) ط: الذي فيه التقدم عن المعنى الذي به.

(٤) مع: ما به.

(٥) ط: عليهما.

(٦) ط: عليهما.

الوجود، وأما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء آخر غيره؛ فكما أنَّ بعض الأجسام متقدم على بعض لا في الجسمية - كما برهن عليه - بل في الوجود، فكذلك إذا قيل: إنَّ العلة متقدمة^٢ على المعلول، فمعناه^٣ وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبه، وكذا تقدم الاثنين على الثلاثة؛ فإن لم يعتبر الوجود، فلا تقدم ولا تأخر. فالتقدم والتأخر والكمال والنقص والشدة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بأمر آخر، وفي الأشياء والماهيات بواسطة وجوداتها لا بأنفسها.

ومن هنا تبين البرهان على أنَّ للوجود^٤ أفراداً حقيقية عينية، وليس مجرد هذا المفهوم العام النسبي؛ بل له أفراد هي أصول الحقائق مع اشتراكها في معنى واحد.

والعجب من بعض أجلة المتأخرين أنَّ الوجود عنده أمر انتزاعي تعدده^٥ بنفس ما أضيف إليه من الأمور كسائر الإضافيات، وأنَّ المجعول عنده وكذا الجاعل هي الماهية دون الوجود؛ على أنَّه نفى التشكيك بالأقدمية عن الماهيات، وذهل عن أنَّه يلزم عليه^٦ التناقض في ما إذا كان جوهر سبباً لجوهر آخر، كالعقل للصورة والصورة للمادة.

وأما أتباع الإشراقيين^٧ ممَّن قالوا باعتبار الوجود، فعندهم أنَّ الجاعلية والمجعولية بين الماهيات، وجوزوا التشكيك بالأقدمية وغيرها في المعاني الذاتية - كالجوهرية - بين الجواهر. فجوهر العالم الأدنى عندهم ظلال تابعة

(١) مج: وكذلك.

(٢) ط: مقدمة.

(٣) ط: + أنَّ.

(٤) مط، د: الموجود.

(٥) د: تعدد.

(٦) مج: عليه.

(٧) مج: الانتزاعيين.

لجواهر العالم الأعلى في معنى الجوهرية، لا في الوجود، لأنّه اعتباري.
وكذا ذهبوا إلى أنّ بعض الحيوانات أقوى في باب الحيوانية من بعض
آخر^١، فإنّ فصل الحيوان المقوم لماهيته^٢ هو الحساس المتحرك، فالذي
حواسه أكثر وحركته أقوى - كالفرس مثلاً - فهو أشدّ حيوانية من الذي حواسه
أقل وحركته أضعف^٣؛ وكذا الحشرات^٤ والسودات متفارة بالأشد والأضعف
في نفس المعنى المشترك فيه وبه. وكل ذلك عندنا راجع إلى الوجود كما أشرنا
إليه.

♦ [ص ٣٥، س ١] قال: «ولذلك^٥ يكون له علم واحد...»:

[العلم المتكفل ببيان أحوال للوجود يجب أن يكون محيطاً لجميع العلوم]
هذا هو الذي أشار إليه في عنوان الفصل، فإنّه إذا ثبت وتبيّن أنّ الوجود
حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الأشياء، ومع وحدته واشتراكه بين الكل
يكون مختلفاً بالذات بحسب الوجوب والإمكان والتقدم والتأخّر والكمال
والنقص، فلا جرم هاهنا علم يتكفل بمعرفة أحواله وأحوال أقسامه الذاتية. وكما
أنّ هذا الموضوع أمر شامل لجميع الأشياء وفيه ما هو مبدأ لجميع الأشياء،
فالعلم الباحث عن أحواله يجب أن يكون علماً محيطاً لجميع العلوم على
اختلافها وفيه أيضاً مبدأ سائر العلوم؛ فافهم جدّاً!

(١) ط: الآخر.

(٢) مع، د: لماهيته.

(٣) د: + كالبعوضة.

(٤) ه: الحشرات.

(٥) الشذوذ فذلك.

♦ [ص ٣٥، س ٤] قال: «وجميع ما قيل في تعريف هذه...»:

[كُنْ ما قيل في تعريف الواجب والممكن والممتنع علامات منبّهة]

قد تعرّس علينا أن نعرّف حال هذه المفهومات الثلاثة - أعني الواجب
والممكن والممتنع - إلّا على وجه العلامة المنبّهة، دون التعريف المحقق المفيد
لما ليس عندنا^١؛ فنقول - على^٢ ما جرت العادة -: إنّ الممكن هو غير الضروري
وجوده^٣ وعدمه، أو الذي إذا فرض موجوداً أو معدوماً لم يفرض فيه محال^٤؛ ثمّ
نقول: الضروري هو أن لا يمكن أن يفرض معدوماً، أو الذي إذا فرض معدوماً
كان محالاً. ثمّ نقول^٥: المحال هو الضروري^٦ العدم، أو^٧ الذي لا يمكن أن يوجد؛
والممتنع هو الذي^٨ لا يمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لا يكون؛ والواجب هو
الممتنع أن لا يكون^٩، أو^{١٠} ليس بممكن أن لا يكون؛ والممكن هو الذي ليس
بممتنع أن يكون وأن لا يكون، أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون. وهذا
كلّه^{١١} كما تراه دور ظاهر.

واعلم أنّ في بعض هذه^{١٢} التعريفات^{١٣} المذكورة يلزم الخطأ من وجوه

(١) در فاش ده (ص ٧٢) و فاش ده (ص ٤٧): إنّما قال أولاً: يكاد يقتضي دوراً، وفيما بعد: دور ظاهر، لأنّ
المعرّف إذا عرف بعض هذه الثلاثة وأدعى البديهة فيما عرف به، لم يلزم عليه دور؛ لكن لما كان الفرق بنظرية
البعض وبديهة الآخر ممكناً لا وجه له، فعميت كان البعض محتاجاً إلى التعريف كان الباقي كذلك كما ذكره، فالدور

ظاهر للزوم. (منه رحمه الله.) (٢) مع: - على.

(٣) ش: وجوده. (٤) مع: محالاً.

(٥) ش: يقول. (٦) ش: يقول.

(٧) ط: - الضروري. (٨) ط: + الضروري.

(٩) ط: - الذي. (١٠) مع: - والواجب... لا يكون.

(١١) مع: + أن. (١٢) مع: ش: كليه.

(١٣) مع: - هذه. (١٤) مع: التعريف.

أخرى غير الدور؛ من جملتها أنه ذكر أن الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال، والواجب نفس ما^١ عدمه محال، وليس لأجل محال آخر يلزم؛ بل قد لا يلزم محال آخر، أو لا يكون ما يلزمه أظهر ولا أبين من نفس عدمه أو نفس فرض عدمه. وكذا ما يقال: إن الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال، فالمحال^٢ نفس الممتنع، وهو تعريف الشيء بنفسه وليس امتناعه لما يلزمه. ثم كثير من الأشياء يلزم من فرض وجودها أو عدمها محال لأمر أخرى.

فإذن ينبغي أن يؤخذ هذه الأشياء من الأمور البينة، فلا يعرف شيء منها. وإن كان لابد من التعريف، فليؤخذ بعضها بيئاً بنفسه، ولكن أولى هذه الثلاثة^٣ لأن يتصور أولاً هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن؛ لأن الواجب هو تأكيد الوجود، والامتناع تأكيد العدم، والإمكان لا تأكيد شيء منهما. والوجود أعرف من العدم، لأنه يعرف بذاته، والعدم^٤ يعرف به، فحاله^٥ أعرف^٦ من حال العدم، والحال الوجودي أعرف من الحال العدمي.

♦ [ص ٣٥، س ٥] قال: «فقد مرّ لك في أنولوطيقا^٨ ...»:

[أقسام المنطق وأساميها بلغة اليونانيين]

هذه لفظة يونانية موضوعية في لغة اليونانيين لأحد أقسام الحكمة الميزانية، فإن أقسامها تسعة فنون، في كلّ منها كتاب صنفه بعض الحكماء^٩:

- | | |
|--|--|
| (١) ش: - ما، | (٢) ش: والمحال. |
| (٣) ط: الثلاث. | (٤) مج: فالعلم. |
| (٥) دا: حاله. | (٦) مج: - فحاله أعرف. |
| (٧) مج: ط: وقد. | (٨) الشفاة على ما مرّ لك في فنون المنطق. |
| (٩) مج: دا، ط: + ولكل منها اسم يوناني. | |

الأول: كتاب إيساغوجي، صنّفه فرفوروريوس؛ يبيّن فيه معاني الألفاظ الخمسة للكليات.

الثاني: قاطيغورياس، صنّفه أرسطاطاليس، وكذا كتب السبعة الباقية؛ يبيّن^١ فيه المعاني المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات، لا من جهة وجودها وعدمها، بل من جهة نفس معناها.

الثالث: باريرميناس؛ تبين^٢ فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالإيجاب والسلب لتصير قضايا.

والرابع: أنولوطيقا؛ تبين^٣ فيه كيفية تركيب القضايا حتى يصير قياساً منتجاً^٤ مفيداً لعلم آخر.

الخامس: أوغودوطيقي ويقال له أنولوطيقا الثاني أيضاً؛ يعرف فيه شرائط القياس ومقدماته التي بها يصير برهاناً منتجاً^٥ لليقين.

السادس: طوييقا؛ يبيّن فيه شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبين^٦ البرهان في كل شيء.

السابع: سوفسطيقي؛ وهو تعريف المغالطات الواقعة في الحجج والقياسات.

الثامن: ريطوريطيقي^٧؛ يبيّن فيه أحوال الأقيسة الخطائية المفيدة للظنون الحسنة^٨.

التاسع: فوانيطيقي؛ تعرف فيه أحوال الأقيسة الشعرية المفيدة للتخيل.

(١) ط: بين.

(٢) ط: بين.

(٣) مط: تركيب المعاني... فيه كيفية.

(٤) مج: منتجاً.

(٥) مج: منتجاً.

(٦) دا، مط، ط: تبين.

(٧) ش، مط: ريطوريطيقي.

(٨) ط: الحسنة.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنَّ الشينخ ذكر في الفصل الرابع من الأولى من الفن الرابع المسمى بـ «أنولوطيقا» حال هذه الجهات، أعني الضرورة والإمكان والامتناع^١، وأقسام^٢ الضرورة - كالضرورة الأزلية، والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع، والضرورة الوصفية مادام الوصف أو بشرط الوصف، والضرورة الوقتية وغيرها -، وكذا أقسام الإمكان - من العامي والخاصي والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي وغيرها^٣، وأقسام الامتناع - كأقسام الضرورة حدو النعل بالنعل.

♦ [ص ٣٦، س ٦] قال: «ومن تفهيمنا^٤ هذه الأشياء...»:

[المعدوم لا يعاد]

أي من تعريفنا هذه الأشياء^٥ المذكورة في هذا الفصل - التي من جعلتها بيان المساواة بين الشينئية والوجود، وأنَّ المعدوم ليس بشيء ولا يوصف بشيء ولا يخبر عنه بشيء، وأنَّ هذه الاتصافات^٦ الواقعة في مثل قولنا: «العنقاء معدوم» أو «شريك الباري ممتنع» ترجع إلى مفهومات عيَّنها العقل فيصفها بأمور عقلية وإلا فعروض العدم للشيء ليس إلَّا بطلانه رأساً - يتَّضح بطلان القول بإعادة المعدوم؛ لأنَّ أول شيء محال يلزم فيه - مع قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالتها - أنه يخبر عنه بالصفة الوجودية بل الوجود^٧، لأنَّ المعاد

(١) مط، د، ط: + وأقسام كل منها.

(٢) مط: فأقسام.

(٣) مط: وغير ذلك.

(٤) الشفا: تفهيمنا.

(٥) ط: - أي من تعريفنا هذه الأشياء.

(٦) مط، ش: الإضافات.

(٧) مج: بالوجود.

ضرب من الوجود كالمستأنف، وقد فهمت أنَّ المعدوم لا يوصف^١ بصفة على الإطلاق - سواء كانت سلبية أو إيجابية - فضلاً عن أن يوصف بصفة وجودية، فكيف بنفس الوجود.

واعلم^٢ أنَّ هذه المسألة - أي قولنا: «المعدوم لا يعاد» - بديهية أولية بعد تذكر^٣ معنى الوجود والعدم والإعادة. وذلك لأنَّ الوجود كما عرفت ليس إلَّا نفس هوية الشيء الوجودي، وكذا العدم ليس إلَّا بطلان الشيء المسمى بالمعدوم^٤. فكما لا يكون لشيء واحد إلَّا هوية واحدة فكذا لا يكون له إلَّا وجود واحد وعدم واحد، فلا يتصور وجودان لذات واحدة بعينها^٥ ولا فقدان^٦ لشخص واحد بعينه؛ فإنَّ، المعدوم لا يعاد. كيف وإذا كانت الهوية الشخصية المعادة^٧ هي بعينها الهوية المبتدأة على ما هو المفروض، فكان^٨ الوجود أيضاً واحداً^٩ - فإنَّ وحدة الهوية عين وحدة الوجود - وقد فرض متعدياً: هذا خلف.

ويلزم أيضاً^{١٠} أن تكون حيثية الابتداء عين حيثية الإعادة مع كونهما متنافيين^{١١}؛ هذا محال. وقس عليه تكرر عدم شيء واحد بعينه، فهذا القدر كاف للمستبصر، ولا حاجة إلى ما شحنوا به الكتب من الأدلة التي ليست إيضاحها أزيد ممَّا ذكرناه. ولهذا حكم الشيخ بالبداية على قولنا: «المعدوم لا يعاد» - كما

(١) ذلك لا يوصف.

(٢) ط: قوله: «وذلك أنَّ المعدوم».

(٣) مع: يذكر.

(٤) مع: العدم.

(٥) مع: - بعينها.

(٦) بر الأسطر الأربعة ج ٨، ص ٣٥٢، فصل «المعدوم لا يعاد» عبارات چنین است: «ولا فقدانان لشخص» وابن درست است.

(٧) مع: + السابقة.

(٨) مع: وكان.

(٩) ش: واحد.

(١٠) مع: وأيضاً يلزم.

(١١) ش، دا، مع: ط: متنافيان.

سيصرّح به - واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال ^١: «كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية ^٢، شهد عقله ^٣ الصريح بأنّ إعادة المعدوم ممّتنع» ^٤؛ لكن ذكر الوجه الأوّل للتنبيه على أوّل ما يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالوجود، وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم محال آخر.

◆ [ص ٣٦، س ٨] قال: «وذلك أنّ المعدوم إذا أعيد ...»:

[أدلة عدم جواز إعادة للمعدوم] ^٥

تقريره ^٦ أنّه لو جاز إعادة المعدوم بعينه، لجاز أن يوجد معه ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع العوارض الشخصية ^٧، لأنّ حكم الأمثال واحد [ولأنّ التقدير أنّ وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكنات] ^٨؛ واللازم باطل، لعدم التمييز ^٩ بينه وبين المعاد، لأنّ التقدير اشتراكهما ^{١٠} في ^{١١} الماهية وجميع العوارض، فلو كان الفرق بأنّ أحد المثلين هو الذي كان معدوماً والمثل الآخر

(١) المباحث المشروحة ج ١، ص ١٢٨.

(٢) مع: المصيبة.

(٣) مع: عقل.

(٤) فخر الرازي أين عبارات والقرن ابن سينا نقل كرده است.

(٥) التشنيد المعلوم.

(٦) ر. ك: الأسطر الأربعة ج ١، ص ٣٦٤ تا ٣٦٥، كه انه و اعترافات بر أنها و نیز پاسخ اعترافات را آورده است؛ قبله شرحه المشروحة

ج ١، ص ١٢٨، كه سه دليل بر عدم جواز اعاده معدوم ذكره كرده است؛ شرح المقاصد ج ٤، ص ٨٢ تا ٨٨.

(٧) أين دليل ميتأثر شرح المقاصد نقل شده است؛ همان، ص ٨٧.

(٨) ط: - الشخصية / شرح المقاصد: المشخصة.

(٩) در الأسطر، ج ١، ص ٣٥٩، و نیز در شرح المقاصد عبارات چنین است: ولأنّ التقدير أنّ وجود فرد بهذه الصفات من جملة

الممكنات. اما در نسخهها چنین است: «ولأنّ وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات».

(١٠) شرح المقاصد: التميز.

(١١) ش: اشتراكها.

(١٢) هما نسخهها: + جميع.

ليس الذي كان معدوماً، رجع إلى أنّ هذا في حال العدم كان غير ذلك، فقد صار المعدوم موجوداً، إذ صار مخبراً عنه - كما سبق.
واعترض عليه بوجهين^١:

أحدهما^٢: إنّ عدم التمييز في نفس الأمر غير لازم؛ كيف ولو لم يتميزا، لم يكونا شيئين؟! وعند العقل غير مسلم الاستحالة، إذ ربما يلتبس على العقل ما هو متميّز في الواقع.

وثانيهما^٣: إنّ لو تمّ هذا الدليل، لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداءً بعين ما ذكرتم، ويلزم عدم التمييز. وحاصله أنّه لا تعلق لهذا البحث^٤ بإعادة المعدوم.

أقول: الجواب أمّا عن الأول، فبأنّ التمييز بين شيئين بحسب نفس الأمر لا ينفكّ عن التخالف؛ إمّا في الماهية وإمّا في العوارض الشخصية؛ فإذا لم يكن، لم يكن. وقوله: «لو لم يتميزا، لم يكونا شيئين» من باب أخذ المطلوب في بيان نفسه، لأنّ الكلام في أنّه مع تجويز الإعادة لشيء وفرض مطه معه لم يكونا اثنين، لعدم الامتياز بينهما، مع أنّ أحدهما معاد والآخر مستأنف.

وأما عن الثاني، فبأنّ فرض الاثنين^٥ من جميع الوجوه - حيثما كان - وإن كان دفعاً^٦ للامتياز الواقعي، لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الإعادة.

(١) ر. ك: الأسفار ج ١، ص ٢٥٩.

(٢) ر. ك: الأسفار ج ١، ص ٢٥٩.

(٣) أين اعتراض در شرح المقاصد به صورت دلیل نقضی در جواب اعتراض اول آمده و اعتراض مستلکی نیست به خلاف آنچه

(٤) شرح: فإ - و.

مصدر المتألمين به بیان خود ذکر کرده است.

(٥) مع، دا، الأسفار: قائلین.

(٥) شرح المقاصد، الأسفار: - البحث.

(٦) ش، مط، الأسفار: رفعاً.

ثم بهذا الكلام أورد^١ على ما يقال: لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل، لأنّه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء^٢ من العوارض المشخصة؛ وإلا لم يكن له إعادة بعينه، بل بالسابقة والآخية بأنّ هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق، فيكون^٣ للزمان زمان، فيعاد بعد العدم ويتسلسل. أقول في دفعهما: إنّهُ لا يحتجّ عن قطانتك أنّ السبق^٤ والابتداء واللاحق والانتفاء من المعاني الذاتية لأجزاء الزمان - كما حقق في مقامه.

وبالجملة، وقوع كل جزء من أجزاء الزمان حيث وقع أو يقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يتعدّاها، وكذا نسب كل جزء منها إلى غيره من بواقي الأجزاء، فلو فرض وقوع يوم الخميس يوم الجمعة، كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس^٥؛ وكذا لو فرض وقوع أمس في الغد، كان مع كونه في الغد أمس، لأنّ كونه أمساً مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه. فنقول حينئذٍ: الزمان المبتدأ كونه^٦ مبتدأ عين هويته؛ فلو فرض كونه معاداً لا ينسلخ عن هويته، فيكون حينئذٍ مع كونه معاداً بحسب الفرض مبتدأ بحسب الحقيقة، لأنّه من تمام فرضه. فاستقرّ الأساسان وانهدم الجوابان.

واعلم أنّ الزمان عند المتكلّمين ليس بموجود حقيقي، بل هو عبارة عن أمر نسبي هو موافقة أمر لحادث غريب يجعلونه تاريخاً، وهو مأخوذ من العرف؛ ولهذا ردّد الشيخ ليكون البيان شاملاً لمذهبيهم إلزاماً لهم.



(١) زمان.

(٢) مط: شيء.

(٣) مع: ليكون.

(٤) قد، ش، مط: يسبق.

(٥) مط: يوم الخميس يوم الجمعة.

(٦) مع، مط، ط: فعينئذٍ نقول.

(٧) ش: لكونه.

[الفصل السادس]

[في ابتداء القول في الواجب الوجود ...]

✦ [ص ٣٧، ص ٦] قال: ونعود إلى ما كنا فيه ...:

ذكر^١ أنَّ معنى الوجود والشيئية^٢ العامتين هما^٣ أعرف الأشياء تصوراً ووجوداً، وأشار إلى أن لا مفهوم بعدهما أعرف ولا أقدم من الضروري واللاضروري. فإذا نسبت الضرورة إلى الوجود يكون وجوباً، وإذا نسبت إلى العدم كان امتناعاً، وإذا نسبت للآضرورة إلى أحدهما أو كليهما كان الإمكان العام أو الخاص. فعاد إلى خواص كل منها بحسب المعنى والمفهوم، لأنَّ الخواص والأعراض الذاتية للأقسام الأولية للموضوع هي كالمبادئ للأحوال الذاتية لأقسام الأقسام، فينبغي تقديمها.

(١) طالعاً ذكر.

(٢) ركة الضطر الأربعة ج ١، ص ٨٢.

(٣) ش: مثلاً.

♦ [ص ٣٧، ص ٧] قال: «بأن الأمور التي تدخل في الوجود...»:

اعلم^١ أن القوم أول ما اشتغلوا بالتقسيم للشيء إلى هذه المعاني الثلاثة، نظروا إلى حال الماهيات الكلية بالقياس إلى الوجود والعدم بحسب مفهومات الأقسام من غير ملاحظة نسبتها إلى ما في الواقع بمقتضى البرهان؛ فوجدوا أن لا مفهوم كلياً إلا وله الاتصاف بواحد منها، فحكموا أولاً بأن كل مفهوم بحسب ذاته إما أن^٢ يقتضي الوجود أو يقتضي العدم أو لا يقتضي شيئاً منهما، فحصل الأقسام الثلاثة: الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته. وأما احتمال كون الشيء مقتضياً للوجود والعدم جميعاً فمرتفع بأدنى التفات من العقل، وهذا هو المراد من كون الحصر بين الثلاثة عقلياً. ثم لما جاؤوا إلى البرهان وجدوا أن احتمال كون الماهية مقتضية^٣ لوجودها أمر غير معقول بالبرهان وإن خرج من التقسيم في أول الأمر، فوضعوا أولاً معنى الواجب على ذلك؛ فإذا شرعوا في شرح خواصه انكشف معنى آخر لواجب الوجود، وهو ما وجوده نفس ذاته. وهذه عادتهم في بعض المواضع لتسهيل^٤ التعليم.

وأما الشيخ^٥، فسلك في التقسيم مسلكاً أقرب إلى التحقيق؛ وهو أن كل موجود إذا لاحظته العقل واعتبر ذاته من حيث هي هي وجرد النظر عن ماعداه إليه، فلا يخلو: إما أن يكون بحيث يجب له الوجود، بأن يكون ذاته بذاته مصداقاً لحمل الموجود بالمعنى العام، أو لا يكون كذلك؛ فالأول هو الواجب الوجود^٦

(١) ر. كذهلان، ص ٨٤.

(٢) د. ط: - أن.

(٣) د. ط، ش: مقتضية.

(٤) ش، د. ط: الأول.

(٥) مع: بسهولة.

(٦) ر. كذهلان، ص ٨٥.

(٧) ط: - الوجود.

بذاته والحق الأول؛ وأما الثاني فهو لا يكون ممتنعاً - حيث جعل المقسم «الموجود» - فلسفياً «ممكناً» سواء كان ماهية أو إنشائية. فالممكن ما يفتقر في كونه موجوداً إلى شيء وراءه نفس ذاته، وهو الأمر الذي به يصير محكوماً عليه بالوجود، سواء كان بانضمام شيء إليه، أو بتعلقه إلى شيء؛ فالأول كالماهيات الموجودة، والثاني كالوجودات؛ فموجودية الماهيات بانضمامها بالوجود و^١ اتحادها به، وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التام جعلاً بسيطاً. فمصادق حمل الموجود^٢ العام ومبدأ انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية أخرى - تقيدية أو تعليلية -؛ وفي الممكن بواسطة حيثية أخرى غير نفس الذات، انضمامية^٣ إذا أريد به ماهية من الماهيات، أو ارتباطية تعليلية^٤ إذا أريد نحو من أنحاء الوجودات.

فإمكان الماهيات - الخارجة عن مفهوماتها الوجود والموجود - عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالنظر إلى ذاتها من حيث هي هي؛ وإمكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها متعلقات ومرتبطات وبحقائقها تعلقات وروابط إلى الواجب الحق بذاته، فحقائقها حقائق تعليلية^٥ وذواتها ذات فيضانية لمنبع الوجود، وهي كأشعة^٦ لفور^٧ الأنوار؛ بخلاف الماهيات، فإنها ثابتة في أنفسها^٨ وإن لم يكن ثابتة قبل الوجود، إلا أنها أعيان متصورة بكنهها مادام وجودها^٩ ولو في العقل، فإنها ما لم تتنور بنور الوجود لا يمكن الإشارة إليها بأنها ليست

(٢) مع: أو. ش. مط: موجود.

(٤) مع: ط. تعليلية.

(٦) مع: كاشفة.

(٨) مع: أنفسنا.

(١) مع: أو.

(٣) مع: أو / ط: أو اتحادية.

(٥) مع: ط. تعليلية.

(٧) ش. مط: النور.

(٩) مع: وجوداتها.

موجودة ولا معدومة في وقت من الأوقات؛ فهي باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الأصلي أزلاً وأبداً. وتام التحقيق في هذا المقام يطلب من الأسفار الأربعة^١.

◆ [ص ٣٧، س ١١] قال: «وإنَّ الواجب^٢ الوجود بذاته لا علة له...»:

[في خواص الواجب والممكن]

ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة أمور أصلية، يتفرع عليها غيرها من الخواص:

أحدها: إنَّه لا علة له.

وثانيها: إنَّه واجب الوجود من كل جهة.

وثالثها: إنَّه لا مكافئ له.

ورابعها: إنَّه بسيط الحقيقة لا تركيب فيه.

وخامسها: إنَّه لا مشارك له في الحقيقة.

فيترتب على هذه الأمور أنَّه لا تعلق له بغيره، ككونه عرضاً لموضوع، أو صورةً لمادة، أو مركباً من عدة أشياء، أو متغيراً في ذاته أو في صفة مستقررة لذاته؛ فلا موضوع له ولا مادة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده الخاص. أمَّا الاشتراك في مطلق الوجود، فلا يلزم منه تركيب^٣ ولا مفسدة أخرى.

وذكر^٤ من خواص الممكن: إنَّه محتاج في وجوده وعدمه إلى علة، وإنَّه ما

(١) ر. ك. هان، ص ٨٧٨٤.

(٢) ش. مط: واجب.

(٣) مط: تركيب.

(٤) ط: فذكر.

يجب وجوده أو عدمه بعلّة، وإنّه ليس بسيط الحقيقة.

✦ [ص ٣٨ س ١] قال: «أما أنّ الواجب الوجود لا علّة له ...»:

[لا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره]

لا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته و^١ بغيره، بل لا بد أن يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته. لأنّه إن رفع^٢ ذلك الغير أو لم يعتبر وجوده لم يخل: إمّا أن يبقى وجوب وجوده بحاله أو لا يبقى؛ فإن بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره^٣، وإن لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته^٤. فثبت أنّ كل ما وجوب^٥ وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته؛ وظاهر أنّه لا يكون ممتنع الوجود بذاته^٦، لاستحالة اجتماع المتنافيين، فلا محالة يكون ممكن الوجود لذاته. فقد بان أنّ كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته.

✦ [ص ٣٨ س ١١] قال: «إنّ كل ما هو ممكن للوجود ...»:

يريد بيان حاجة الممكن إلى العلّة دائماً في حالتي وجوده وعدمه، فإنّه إمّا أن يكون حاصل الوجود أو حاصل العدم في الواقع وإن لم يكن شيئاً منها باعتبار ذاته بذاته؛ لأنّ ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع، وأمّا عن مرتبة^٧ منه

(١) مط: أو.

(٢) ط: دفع.

(٣) ما (ماش) + هذا خلفه.

(٤) ما (ماش) + هذا خلفه.

(٥) ط: وجب.

(٦) ط: - وظاهر أنّه... بذاته.

(٧) مج: - مرتبة.

فلا^١. فإذا حصل شيء منهما في الواقع، فلا يخلو: إما أن تكون ذاته بذاته كافية في اتصافها به وصدقها عليه، فتكون ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة؛ هذا خلف. وإن لم تكن كافية، فلها في كل من الحالين علة لا محالة، وهو المطلوب: أما علة الوجود فوجود العلة، وأما علة العدم فعدمها؛ لكن السببية والمسببية بين الأعدام - كما تمتاز بعضها عن بعض - إنما يكون على سبيل التبعية وبالعرض - كما علمت فيما سبق.

♦ [ص ٣٩، س ٦] قال: «إنه يجب أن يصير واجباً بالعلة»:

يريد بيان أن الممكن ما لم يصير واجباً بعلة^٢ الموجبة له، لم يصير موجوداً، وذلك لأنه بعد تحقق ما يسمى علة: إما أن يجب وجوده، أو لم يجب؛ فإن وجب فذاك، وإن لم يجب فهو بعد ممكن الوجود، لم يتميز وجوده عن عدمه، ولم يحصل الفرق فيه بين هذه الحالة والحالة الأولى، لأنه يجوز وجوده ويجوز عدمه، فيحتاج في حصول أحدهما إلى حال أخرى، والسؤال مع تلك الحال عائد أنه واجب أو ممكن: فإن كان ممكناً بعد فكان^٣ حاله الحالة الأولى، والمفروض^٤ خلافه، هذا خلف؛ وإن وجب، فوجوبه بما هو الموجب له، وهو العلة لا غير.

والشيخ* قرر ذلك الشق بأنه إذا جاز وجوده وعدمه مع تحقق علة الوجود، فيحتاج إلى انضمام علة أخرى، وهكذا يرد السؤال ويلزم الاحتياج إلى علة ثالثة ورابعة، وهكذا إلى غير النهاية، فيلزم^٥ التسلسل؛ ومع لزوم التسلسل

(١) ط: فلا.

(٢) ش: بطة.

(٣) ط: فقد كان.

(٤) مح: المعروف.

(٥) ط: فالشيخ.

(٦) مح: يلزم.

ـ سواء كان ممتنعاً أو لا ـ نقول: لا يخلو إما أن حصل الوجوب والإيجاب بمجموع تلك العلل المتسلسلة أم لا؛ فإن حصل، ثبت المطلوب، وهو أن الممكن ما لم يجب لعلته لم يوجد؛ وإن لم يحصل، فلم يكن ما فرضناه علّة للوجود علّة له، هذا خلف.

وأما صيرورة الشيء من جهة علته أو من جهة ذاته بحيث يكون أولى له الوجود أو العدم أولوية غير بالغة حد^١ الوجوب، أو كون أحد الطرفين أليق بالنسبة إلى الذات الإمكانية لياقة غير واصله إلى حد الضرورة ـ لا من قبل مبدأ خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية ـ، فهذه كلّها من تلفيقات^٢ المتأخرين، لا يحتاج إبطالها إلى كثير مؤنة بعد تعرّف حال الماهية والوجود ومعنى الاقتضاء وأن الماهية من حيث هي هي لا سببية لها بالقياس إلى الوجود، لا تاماً ولا ناقصاً؛ على أننا قد بسطنا الكلام في ذلك المبحث في الأسفار الأربعة^٣، من أرادته فليراجع^٤ إليه^٥.

♦ [ص ٣٩ س ٧] قال: «وبالقياس إليها ...»:

اعلم أنّ كلّاً من الوجوب وشقيّه^٦ يتصوّر بحسب المفهوم أن يكون بالذات وبالغير وبالقياس إلى الغير، فهذه تسعة أقسام. لكنّ الفحص والبرهان أبطل كون الإمكان حاصلًا بالغير؛ وذلك لأنّ موضوع الإمكان بالغير إما الممكن

(١) مط: قدر.

(٢) مط: تدقيقات / دا: تدقيقات.

(٣) ر: ك: همان، ص ١٩٩.

(٤) مط: ومن.

(٥) ط: فليراجع.

(٦) مج، هـ: عليه.

(٧) دا، مج، مط، ط: شقيّيه.

بالذات، فيلزم أن يكون شيء واحد حاصلاً بالذات وبالغير جميعاً، وقد ثبت بطلانه بمثل ما مر؛ وإما الواجب بالذات أو الممتنع بالذات، فيلزم انقلاب الحقيقة وزوال ما بالذات؛ فبقي الأقسام الباقية.

فموضوع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات - كما مر - ولا الممتنع بالذات وإلا لزم التناقض، بل الممكن بالذات، لأن معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم، لا إيجاب اللا ضرورة فيهما ولا أمر بالفعل؛ فالإمكان حالة استعدادية نسبته^١ إلى الضرورة نسبة النقص إلى^٢ التمام.

وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون إلا الممكن بالذات دون الممتنع بالذات والواجب بالذات، بمثل ما علمت.

وأما موضوع الوجوب^٣ بالقياس إلى الغير، فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات، دون الممتنع بالذات إلا بحسب التقدير بالقياس إلى ما يلزمه أو يستلزمه؛ إذ معنى الوجوب بالقياس إلى الغير هو ضرورة تحقق الشيء بالنظر إلى الغير على سبيل الاستدعاء الأعم من الاقتضاء. ومرجه إلى أن ذلك^٤ الغير يأبى ذاته إلا أن يكون لذلك الشيء ضرورة الوجود، سواء كان باقتضاء ذاتي أو بحاجة^٥ ذاتية لأجل وجود تعلقي. فلكل من العلة التامة ومعلولها وجوب بالقياس إلى الآخر بهذا المعنى. فوجوب العلة بالقياس إلى المعلول عبارة عن استدعائه بحسب أن وجوبه بها أن يكون هي ممّا وجب وجودها، سواء كان بذاتها أو بغيرها؛ ووجوب المعلول بالقياس إلى العلة كونها^٦ بتماميتها متأبّية^٧

(٢) ط: - النقص إلى.

(١) مع: نسبة.

(٣) ش: الموضوع الوجوب / ط: الموضوع للوجوب.

(٥) مع: حاجته.

(٤) ش: ذلك أن.

(٧) دا: متأبّية.

(٦) دا: كونهما.

إلا أن يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر عن أنَّ المعلول له وجوب^١ مستفاد من العلة، فإنَّ هذا حال المعلول في نفسه، ويعبَّر عنه بـ «الوجوب بالغير».

وأما الموضوع للإمكان بالقياس إلى الغير، فإنَّما يتحقق في الأشياء بالقياس إلى أشياء ليست بينهما علاقة العلية والمعلولية، كحال^٢ الواجب بالذات بالقياس إلى واجب وجود آخر مفروض أو لازمه أو معلوله، وكحال الممتنع بالذات بالقياس إلى ممكنات موجودة.

وأما موضوع الامتناع بالقياس إلى الغير، فهو أيضاً قد يكون واجباً بالذات، كما إذا اعتبر حاله بالقياس إلى نقائض ما يجب به أو يجب بالقياس إليه، كحال بالقياس إلى عدم العقل الأول؛ وقد يكون ممكناً بالذات، كما في حال الممكن بالقياس إلى نقيضه أو نقيض علته؛ وقد يكون ممتنعاً، كحال نقيض الواجب بالذات بالقياس إليه وإلى لوازمه ومعلولاته.

✦ [ص ٣٩، س ١٧] قال: «ولا يجوز أن يكون واجب الوجود مكافئاً...»:

قد علمت أنَّ وجوب الوجود بالقياس إلى الغير لا يتحقق في شيء إلا بالقياس إلى ما هو علة موجبة له أو معلول واجب به، فلا يتحقق بين واجبين بالذات.

والمراد بـ «التكافؤ» بين شيئين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما، بأن يكون كل منهما يستدعي بحسب الذات وجود الآخر ويأبى الانفكاك عنه؛ وهذا

بعينه معنى الوجوب بالقياس إلى الغير، وهو غير^١ معنى الوجوب بالغير، لكنه لا يتحقق إلا بين شيئين كل منهما يجب بالآخر بوجه^٢ أو كلاهما يجب بثالث يوقع العلاقة بينهما؛ فإن كل شيئين لا يكون أحدهما موجباً للآخر ولا أيضاً يوجبهما شيء ثالث يوقع^٣ العلاقة بينهما - بأن أوجب ذلك الثالث كلياً منهما بالآخر أو مع الآخر - فلا لزوم بينهما في الوجود، ولا العقل يأبى في النظر إلى كل منهما انفكاكه عن الآخر - كما سيجيء تحقيقه في مبحث^٤ التلازم بين الهيولى والصورة وسيشير إليه الشيخ أيضاً. فإذن، لابد في التكافؤ بين الواجبين أن يكون كل منهما يجب بالآخر أيضاً^٥، ولا يكفي كون كل منهما واجباً بذاته.

إذا تقرر هذا، فلننقذ إلى توضيح المتن فنقول: تلخيص^٦ ما أفاده الشيخ أنه إذا فرض كون الواجبين متكافئين في لزوم الوجود، فلا يخلو إذا اعتبر ذات أحدهما بذاته: إما أن يجب وجوده، أو لا. فإن وجب وجوده بذاته، فلا يخلو: إما أن^٧ يجب وجوده بالآخر أيضاً، أو لا يجب؛ والأول باطل - كما علمت -، والثاني يوجب خلاف ما فرضناه، حيث لا تعلق لأحدهما بالآخر، فلا تلازم بينهما عقلاً. وإن لم يجب وجوده بذاته، فكان ممكناً بذاته - إذ لا مخلص عن القسمين - واجباً بالآخر لثبوت العلاقة الوجوبية، فلا يخلو: إما أن يكون الآخر أيضاً كذلك - يعني ممكناً بذاته واجباً بغيره - أم لا؛ فعلى الأول لا يخلو: إما أن يفيد^٨ الوجوب لهذا وهو في حد الإمكان، أو يفيد^٩ وهو في حد الوجوب. فإن أفاده وهو في حد

(١) مط: - غير.

(٢) مع: - يوقع.

(٣) ط: - أيضاً.

(٤) مع: - بوجه.

(٥) ط: مباحث.

(٦) ط: ملخص.

(٧) دا: - أن.

(٨) دا: تفيد.

(٩) دا: تفيد.

الوجوب، فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجود^١، لأن ذلك الوجوب للآخر ليس من ذاته كما هو المفروض، ولا من ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلّه واحدة، بل من الذي يستفيد منه الوجوب؛ وإن أفاده وهو في حدّ الإمكان، فيكون وجوب هذا مستفاداً من إمكان ذاك^٢ إمكاناً ذاتياً له غير مستفاد من ذات هذا، فلم يكونا متكافئين - لما علمت من معنى التكافؤ.

وأيضاً لو كان ذاك بحسب إمكانه الذاتي علّة لوجوب هذا، فلزم أن يجوز انفكاك وجود هذا من ذاك ويوجد مع عدمه؛ وهذا أيضاً ينافي التكافؤ في الوجود.

وأيضاً يلزم أن يكون ما بالقوة مقتضياً لما بالفعل وأنّ العدم مفيداً للوجود، لأنّ الإمكان أمر عديمي بالقوة.

فإن، قد ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئاً الوجود، إذ لا بدّ في التلازم من كون أحد المتلازمين علّة موجبة للآخر، أو كونهما معاً معلولاً علّة خارجية، وجميع ذلك^٣ ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود.

فإن قلت: كيف أبدأ الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي أصل^٤ الوضع في هذه المسألة، ككون أحد الواجبين ممكناً بالذات واجباً بالآخر، والإمكان بالذات ينافي الوجوب بالذات؟

قلنا: وضع المسألة في كون^٥ الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة أنّ العقل ربما يحتمل عنده في أوّل النظر أن يكون في الوجود شيئا

(١) ط: وجوده.

(٢) دا: ذلك.

(٣) دا: مع - وجميع ذلك.

(٤) ط: الأصل.

(٥) دا: في نفي كون.

ذاتهما يكفي في لزوم الوجود لهما، ولكل منهما إلى الآخر، من غير حاجة إلى أمر خارج عنهما زائد على ذاتيهما؛ فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود وافتقاره إلى الآخر؛ إنما المنافي له افتقارهما معاً أو افتقار شيء منهما إلى ثالث.

❖ [ص ٤١، س ٧] قال: «أو يكون هناك سبب خارج يوجبهما...»:

مفاده - كما مرّت الإشارة إليه - أنّ التلازم عند التحقيق لابد له من علّة مقتضية ويكون إمّا بينهما^١ وبين معلولها، أو بين معلولين لها، لا كيف اتفق، بل من حيث يقتضي تلك العلّة الموجبة تعلقاً ما وحاجة ما لكل واحد منهما بالآخر^٢؛ إذ كل شيئين ليس أحدهما علّة موجبة للآخر ولا معلول له ولا ارتباط بينهما بالانتساب إلى ثالث كذلك، فلا تعلق لأحدهما بالآخر ولا وجوب له بالقياس إليه، ويمكن للعقل فرض أحدهما منفكاً عن الآخر.

لكن كثير من الناس ومنهم أبو البركات البغدادي والإمام الرازي^٣ وصاحب الإشراف لم يتعمّنوا لذلك، وزعموا أنّ التلازم بين شيئين ليس أحدهما علّة للآخر ربما يكون من غير أن يوجب الارتباط^٤ بينهما ثالث، ويتمثلون في ذلك بالمضامين.

وذلك ظنّ باطل، أشار الشيخ إلى إبطاله بقوله^٥: «يوجبهما^٦ جميعاً

(١) مع: بينهما.

(٢) مع: بآخر.

(٣) ر.ك: تصحيح الدين الطوسي وفصول الدين الرازي، شرحي الإشراف ص ٨٩.

(٤) مع: للارتباط.

(٥) إنبات الفتاوى ص ٤١، س ٧.

(٦) ش: ترجبهما.

بإيجاب العلاقة بينهما أو يوجب العلاقة بإيجابهما^١، فالعبارتان إشارتان إلى قسمين من هذا التلازم الذي بين المعلولين: فالأولى إشارة إلى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولي والصورة، فإن لكل منهما أصل مبهم غير مستقل وشيء متعلق بالآخر به^٢ يتم وجوده، فالعلة الخارجة توجبها وتوجب كلاً^٣ منهما بالتعلق بالآخر؛ والأخرى إشارة إلى التلازم في التعقل كتلازم المضافين.

ثم أشار إلى إبطال ما تمسكوا به من التمثيل بالمتضايين ببيان حالهما في الحاجة إلى أمر ثالث جامع بينهما بقوله: «والمضافان ليس أحدهما واجباً...»^٤، وبيان ذلك أن المضافين ليسا كما ظنوه أنهما بحيث لا يفترق أحدهما إلى الآخر، إذ يفترق كل منهما - وإن كان مع الآخر - إلى ثالث هو العلة لهما، وإلى مادة الآخر أو موضوعه؛ فليس كل منهما غنياً عن الآخر من كل وجه، ولا الاحتياج دائراً بينهما على وجه مستحيل.

وتفصيل المقام أن نقول^٥: إن كان المراد من المضافين هما^٦ الموصوفان فكل منهما محتاج لافي ذاته من حيث هي هي، بل في وصفه^٧ التي يسمى «مضافاً حقيقياً» إلى ذات الآخر، وهذا لا يكون دوراً؛ وإن كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج^٨ - لافي كنه بل في جزئه - إلى الآخر لافي جملة، بل

(١) دا: بإيجابها.

(٢) مع: بالآخرية.

(٣) دا: كل.

(٤) همان، س: ٨.

(٥) مط: يقول.

(٦) مع: - هما.

(٧) مع: صفته.

(٨) مع: «في ذاته لا إلى الآخر بل إلى مادته أو مرضوعه وهو أيضاً ليس بدور محال، وإن كان المراد المركبين المشهورين المأخوذتين من الصفة والموصوف معاً فكل منهما محتاج.

في بعضه الغير المحتاج إلى الجملة الأولى، وهامنا أيضاً لا يلزم الدور^١ - وإن ظنَّ - لا اختلاف الجهة في الافتقار^٢. فإنن ليس التلازم بين المتضايقين على أي وجه أخذ و^٣ على وجه لا احتياج^٤ لأحدهما إلى الآخر ولا على سبيل الدور.

◆ (ص ٤١، س ١١) قال: وذلك لأنه لا يخلو...:

إشارة إلى ما سبق من قوله: «ليس يمكن أن يكونا متكافئتي الوجود» (إلى آخره)، أي إذا لم يكن أحد الواجبين علّة مطلقة للآخر ولا لهما علّة خارجة عنهما كذلك، فلا يخلو: إما أن يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته^٥ الخاصة به أن يكون مع الآخر، أو لا يكون كذلك:

فعلى الأول يكون وجوده وجوداً نسبياً تعلقياً كوجود الإضافات^٦ والأعراض^٧، فكيف يكون واجب الوجود وهو من الممكنات الناقصة الوجود و^٨ لا المستقلة الوجود كالجواهر^٩؟ وكيف يكون علته الشيء الذي يكافئه^{١٠} في الوجود؟! بل هي متقدمة عليه مطلقاً وهو المتأخر عنها مطلقاً؛ فلا يكون سبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين، بل من جانب واحد كما هو شأن العلة والمعلول.

وأما على الثاني، فلا تكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية، فتكون المعية طارئة عليه بعد تقرّر وجوده الخاص، كحال المتضايقين الذين عرضت

(١) مع: + المستحيل.

(٢) ش، مط، دك - و.

(٣) مع: حقيقة.

(٤) مط: الاحتياج.

(٥) مع: + المصور المنطبعة.

(٦) مع: + الأمراض / دك + المصور المنطبعة.

(٧) مع، دك - و.

(٨) مع: + المفارقة.

(٩) مط: مكافئه.

(١٠) ش، مط - لا اختلاف الجهة في الافتقار.

لهما بالإضافة بعد وجودهما - كالربان مع السفينة وصاحب الدار مع الدار -؛ فإن لكل من الطرفين وجوداً خاصاً لا يكون بحسبه متعلقاً بالآخر ولا معه، ثم لحقه صفة بحسبها^١ كان مع الآخر.

♦ [ص ٤١، س ١٦] قال: «وأيضاً^٢ الوجود الذي يخصه...»:

يريد التنبيه على أن هذا الشق الذي تكون المعية طارئة على المتكافئين بعد وجود كل منهما الخاص به يحتمل قسمين: أحدهما يكون أحد المعين علة للآخر، والآخر أن لا يكون كذلك:

فبيّن في الأول أنه وإن كان وجود أحدهما الخاص به متعلقاً بالآخر، لكن ليس متعلقاً به من حيث هو مكافئه ومن حيث يكون معه، بل من حيث ناته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه، كالأب والابن وكالصانع والمصنوع؛ فإنهما ليسا متكافئين في أصل الوجود، بل في صفة لاحقة لهما^٣ هي معنى الأبوة والبنوة ومعنى الصانعية والمصنوعية، ومع ذلك يكون سبب المعية الطارئة والعلاقة الذهنية^٤ هو تلك العلة بوجودها الخاص المتقدم.

وبيّن في الثاني - وهو أن لا يكون فيه أحدهما علة للآخر وتكون العلاقة عارضة لهما لازمة أو غير لازمة - أنه لا بد فيه أن تكون العلة الأولى للعلاقة أمراً خارجاً عنهما موجداً لذاتيهما وبتوسطهما للعلاقة العرضية - كما سبق. فلا تكافؤ في هذين القسمين من الشق الثاني إلا بالعرض، سواء كان لازماً

(١) معاً بحسبهما.

(٢) الخطاب + المؤن.

(٣) شرطه مطاله.

(٤) العلاقة (تسببه بل: الذهنية).

أو مفارقاً؛ والذي كلامنا فيه هو المتكافئين بالذات وفي نحو وجودها^١ الخاص. وقد علمت أنه لا بد في المتكافئين بالعرض - كالمتضايقين - من علة، سواء كانت العلة في أحدهما أو خارجاً عنهما، وعلى كلا التقديرين يكونان - من حيث التكافؤ - معلولين؛ فثبت^٢ أن التكافؤ العرضي أيضاً بين الواجبين - لو فرضا وفرض - لا ينفك عن معلولية أحدهما أو كليهما، وهو ينافي الوجوب الذاتي. فلو تحقق واجبان فرضاً، كانت بينهما مصاحبة اتفاقية، لا علاقة ذاتية ولا عرضية أيضاً.

ومن الأغلاط الواقعة في هذا المقام أنه استدل بعض المشتبهين بالفضل على توحيد الواجب: إنه لو^٣ وجد واجبان فلا يخلو: إما أن يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر أو لا يجوز؛ فإن جاز، يلزم جواز عدم الواجب وهو محال؛ وإن لم يجز، كان بينهما تلازم عقلي، والتلازم يقتضي معلولية أحد المتلازمين أو كليهما؛ و^٤ على الوجهين يلزم معلولية الواجب وهو محال، فتعَدَّ الواجب محال. والغلط إنما نشأ فيه من الاشتباه بين معنى الإمكان الذاتي والإمكان بالقياس إلى الغير، والمنافي للوجوب الذاتي هو المعنى الأول دون الثاني - كما علمت.



(١) مح: الوجود.

(٢) مط: - فثبت.

(٣) مط: - لو.

(٤) ث، مط، مح: - و.

[الفصل السابع]

[في أن واجب الوجود واحد]

♦ [ص ٤٣، س ٤] قال: «إن واجب الوجود يجب أن يكون ذللاً واحدة...»:

يريد بيان نفي الشراكة في وجوب الوجود بالذات. ولتقرر دليله على وجه التلخيص، ثم نرجع إلى حل الفاظه؛ فنقول^٢:

لا يجوز أن يكون واجب الوجود بالذات إلا واحداً، إذ لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخلو: إما أن يكون المعنى المتفق فيه لهما^٣ تمام حقيقة أحدهما حتى لا مخالفة له عن الآخر في أصل الحقيقة، أو لا يكون كذلك. فإن وافق هذا للآخر في أصل الحقيقة وخالفه في أنه هذا^٤ هو ذلك، فلا بد هاهنا من أمر يقارن تلك الحقيقة المتفقة فيهما^٥ الذي به يمتاز أحدهما عن الآخر، وذلك

(٢) ر. كذا الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٢٦ به بعد.

(٤) مط: - هذا.

(١) مع: الواجب.

(٢) مط: لها.

(٥) مط: فيها.

الأمر المقارن يكون لا محالة من قبيل العوارض اللاحقة الغير المقومة^١ لتلك الحقيقة المشتركة فيهما، وكل عرضي معلل إما بنفس الحقيقة أو بعلة خارجية؛ فإن كانت علة ذلك المقارن الذي يتميز هذا الوجود عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة، فلا تعدد في لازم الحقيقة، فلم يكن واجب^٢ الوجود إلا هذا الواحد؛ وإن كانت العلة أمراً خارجاً عنها، فيكون تعين الواجب الوجود بأمراً خارجاً، فلو لم يكن ذلك الأمر فلا يخلو؛ إما أن يبقى الواجب الوجود واحداً فيلزم ما ذكر، وإلا فيلزم إمكان الواجب وجوده وكونه معللاً بغيره. وإن خالف أحدهما للآخر^٣ في المعنى والحقيقة بعدما وافقه في المعنى المتفق فيه، فما به الاختلاف إن كان شرطاً في وجوب الوجود، فلا واجب إلا ما اتفق فيه، فلم يكن إلا واحداً؛ وإن لم يكن شرطاً، فيتحقق وجوب الوجود متقراً بدونه. هذا حاصل ما ذكره.

وأما ألفاظ الكتاب، فقوله: «كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر»، أراد بذلك المعنى الذي هو حقيقة كل منها تمام الماهية النوعية التي لا اختلاف بين أفرادها إلا بالعوارض اللاحقة. وإنما أتى بهذا اللفظ دون الماهية النوعية أو النوع ليشمل اشتراك الوجود بينهما^٤، والوجود - كما علمت - ليس بماهية نوعية ولا نوعاً.

وقوله: «وقد قارنه شيء صار هذا أو في هذا، أو قارنه نفس أنه هذا أو في هذا»، يحتمل أن يكون مراده من أحد الترديدتين إشارة إلى قسمي التركيب العقلي اللذين أحدهما بحسب الأجزاء المحمولة والثاني بحسب الأجزاء^٥.

(١) مج: المتقومة.

(٢) مج: الواجب.

(٣) هما تستفعا: للآخر. و ظمراً «الآخر» باعبار متناسب لحد.

(٤) ش، مط: - هي.

(٥) مج: بينهما.

(٦) مج: أجزاء.

الذهنية؛ أو^١ إلى قسمي التركيب الذهني والخارجي، إذ لم يثبت بعدُ بساطة الواجب بالذات، فإنَّ المعنى المشترك فيه^٢ جزء ذهني أو^٣ خارجي لأفراده التي تركب كل منها منه ومن مخصَّص غيره، فهو موجود فيها ذهنًا أو خارجاً؛ وليس الحال كذلك في المعنى المشترك فيه إذا أخذ مطلقاً بلا شرط^٤ بالقياس إلى أفراده البسيطة أو المركبة، لكونه محمولاً عليها بهذا الاعتبار^٥ في الخارج^٦، فلا يقال^٧: «اللون في السواد» ويقال: «اللون في الأسود»^٨.

ومراده من التردد الآخر إشارة إلى نحو الفرق بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدأ الفصل^٩ كالحس والناطق، بل كالصورة^{١٠} الحيوانية والصورة الإنسانية؛ فلحق الناطق - مثلاً - للحيوان لحق^{١١} كونه إنساناً أو لحق أنَّه صار إنساناً^{١٢}، لكونه متحداً مع الحيوان، ولحق النفس الناطقة به لحق أمر به صار إنساناً، ونسبة التشخيص^{١٣} ومبده أيضاً إلى النوع كنسبة الفصل ومبده^{١٤} إلى الجنس.

وقوله: «ولم يقارنه هذا المقارن في الآخر» أي لم يقارن المعنى المشترك^{١٥} النوعي الذي هو تمام حقيقة الأفراد^{١٦} هذا المقارن الذي به صار

(١) ش. دا: - إلى قسمي التركيب - الذهنية أو.

(٢) ش. مج: ذهني أو.

(٣) ش. مج: ذهني أو.

(٤) ش. مج: ذهني أو.

(٥) ش. مج: ذهني أو.

(٦) ش. مج: ذهني أو.

(٧) ش. مج: ذهني أو.

(٨) ش. مج: ذهني أو.

(٩) ش. مج: ذهني أو.

(١٠) ش. مج: ذهني أو.

(١١) ش. مج: ذهني أو.

(١٢) ش. مج: ذهني أو.

(١٣) ش. مج: ذهني أو.

(١٤) ش. مج: ذهني أو.

(١٥) ش. مج: ذهني أو.

(١٦) ش. مج: ذهني أو.

المعنى المشترك^١ هذا، أو قارنه نفس أنّه هنا: بل قارنه^٢ مخصص آخر أو تخصيص^٣ آخر، أي قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه^٤ ذلك الآخر، أو قارنه نفس أنّه صار^٥ ذلك الآخر. وإنّما لم يذكر التبريد الآخر هاهنا لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب، فاكتمل بالتعميم الأول؛ لكنّه غير الأسلوب في قوله: «ذاك ذاك» في الموضوعين، وكان وزانه بحسب ما ذكره أولاً - أن يقال: «بل^٦ ما به صار - أي المعنى المشترك^٧ - ذاك^٨ أو نفس أنّه^٩ ذاك»، لكنّ المال واحد؛ فإنّ المعنى المشترك^{١٠} موجود في الفرد الآخر باعتبار، وعينه باعتبار^{١١}، فيشار إليه نحو الإشارة إلى ذلك الآخر؛ على أنّ الأمر فيه هين.

وقوله: وهي الأعراض واللاحق الغير الذاتية، ليس مراده من الغير الذاتية هاهنا الأعراض الغريبة، بل ما يقابل الذاتي بمعنى المقوم، سواء كان لازماً أو مفارقاً.

واعلم أنّ تميم هذه الحجة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات:

أحدها: إنّ وجوب الوجود أمر ثبوتي، بل هو تأكّد الوجود، خلافاً لصاحب المطارحات^{١٢} ومن تبعه.

(١) مط: فيه.

(٢) مع: قارن.

(٣) مع: مط: تخصيص.

(٤) ش: مط: - المعنى المشترك فيه.

(٥) مع: ذ: - صار.

(٦) ش: مع: ذ: - بل.

(٧) مع: ذ: - أي المعنى المشترك.

(٨) مع: ذ: - ذلك.

(٩) مع: - أو نفس أنّه.

(١٠) مع: ذ: - فيه.

(١١) ش: مط: - باعتبار وعينه باعتبار.

(١٢) شيخنا تارة في الشرع والمطالعة من ٣٦٩ من كبرى وجوب وجود كليات وجوده، وكلياته في لسان ذلك هو هي، ونحوه.

وثانيها: إنَّ الوجوب بالذات يمتنع أن يكون وصفاً خارجاً عن الذات^١،
خلافاً للفخر الرازي^٢ وكثير ممن وافقه.

وثالثها: إنَّ وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو
فرضت - تعالى القيوم عن ذلك علواً كبيراً -، خلافاً للأشاعرة، حيث إنَّ الوجود
عندهم مشترك لفظي.

ورابعها: إنَّ التعيّن أمر ثبوتي زائد على الماهية المتعينة.
 وخامسها: إنَّ ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، خلافاً للإشراقيين في
باب الأشدَّ والأضعف.

فهذه خمس مقدمات يبتني^٣ على جميعها كل واحدة من تلك الحجج،
والشيخ لم يتكلم بعد في إتقانها والخوض فيها إلا إيماء يسيراً إلى بعضها. ومن
أراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليراجع إلى الأسفار الأربعة^٤، فإننا قد
بذلنا الجهد فيها والكف في تحقيقها حسب ما وفقنا الله ويسر لنا؛ حمداً له وشكراً
لنعمه.

فعلى هذا اندفع عن هذه الحجة ما ربما يقال اعتراضاً عليها: تارة باختيار
أنَّ كلاً من الواجبين لا يشارك الآخر في تمام الماهية ولا في بعضها، بل هذا هذا
نفسه وذاك ذلك بنفسه، إلا أنَّهما اشتركا في معنى عرضي هو وجوب الوجود،
وهو لازم غير معلل بشيء أصلاً؛ وتارة بأنَّ الوجوب في كل واحد منهما^٥
بمعنى آخر، سواء كان عين ذاته أو لازم ذاته؛ وتارة بأنَّ في هذه الحجة وقع

(١) مج. د: + لازماً.

(٢) فخر رازي قلل است به زوائد وجود بر معلية نه عين آ.

(٣) مج: يبتني.

(٤) ر. كذا الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٢٩ به بعد.

(٥) د: - منهما.

(٦) مطب: - بمعنى آخر سواء.

الخلط بين المفهوم وما صدق عليه، حيث أريد بوجوب الوجود والحقيقة^١ الواجبية أو ما يجري مجراها^٢ من الأمر المشترك بين الواجبين فرضاً تارة المفهوم وتارة ما صدق عليه؛ كما أريد في هذه الحجة بالحقيقة^٣ بأحد^٤ شقي التردد في^٥ قوله: «وهذه اللواحق فإما أن يعرض لحقيقة الشيء ...» المعنى المشترك فيه، وبالأخر وهو قوله: «وإما أن يعرض له عن أسباب خارجة»^٦ ما صدق عليه، إذ لو أريد بالشق الأول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه، ولو أريد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات إلى علّة.

♦ [ص ٤٥، س ١] قال: «بل يجب أن نزيد لهذا بياناً من وجه آخر»:

لما كان توحيد واجب الوجود ونفي الشركة فيه من أعظم المقاصد وأشرف المطالب، لم يجز الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبيانات.

♦ [ص ٤٥، س ١] قال: «وهو أن انقسام معنى وجوب الوجود ...»:

[نفي كون واجب الوجود معنى جنسياً أو نوعياً]

مفاد هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى جنسياً يختلف أفراده بالفصول، أو معنى نوعياً يختلف أفراده بالعوارض. ويبنى ذلك على أن وجوب الوجود لو كان مشتركاً بين الأعداد، لكان أمراً متحققاً ذاتياً لها - لما سبق من

(١) د: حقيقة.

(٢) د: مجراها.

(٣) د: الحقيقة / ش، مط: - بوجوب الوجود - بالحقيقة.

(٤) مج: أحد.

(٥) د: وهو.

(٦) ش، مط: - وهو قوله - خارجة.

(٧) مط: - يختلف.

المقدمات - فلم يكن عرضاً عاماً؛ بل يكون إما جنساً لها أو نوعاً، وكلاهما معتنع؛
أما إذا كان جنساً لها، فإنه يلزم أن يختلف فيها بالفصول^١، وذلك محال
لوجهين:

أحدهما: إنه يلزم أن يكون الفصل المقسّم مفيداً^٢ لحقيقة^٣ الجنس ومعناه،
واللازم معتنع؛ لأنه قد ثبت في المنطق أن الفصل^٤ المقسّم لا يدخل له في إفادة
معنى الجنس ولا في تقرير حقيقته، بل إنما مدخليته في إفادة الوجود له. وأما
بيان اللزوم فلأن الوجود هاهنا نفي للمعنى الجنسي، فالمفيد لوجوده - وهو
الفصل - لزم كونه مفيداً لأصل معناه.

و^٥ ثانيهما: إنه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصلًا بنفسه وبغيره. أما
وجه اللزوم فلأن وجوب الوجود بنفسه موجود^٦، لأن حقيقته حقيقة الوجود
المتأكد، فإذا كان له فصل كان الفصل أيضاً مفيداً لوجوده، فيلزم كون واجب
الوجود موجوداً بذاته وبغيره. وأما بطلان اللزوم فلما مرَّ أن واجب الوجود
لا يجب بغيره.

وأما إذا كان واجب الوجود نوعاً لأفراده فهو باطل لوجوه ثلاثة:
أحدها: إن تكثر أفراد النوع الواحد إنما يكون بالمشخصات، ونسبة
المشخص إلى النوع كنسبة الفصل إلى الجنس في أنه لا يفيد المعنى النوعي بل
إنما يفيد وجوده؛ فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من لصوق الفصل في الشق
الأول من المحال.

(١) مط: - أو معنى نوعياً - بالفصول.

(٢) مج: مفيداً.

(٣) مج: ذات الحقيقة.

(٤) ذ: فصل.

(٥) مج: - و.

(٦) ذ: موجوداً.

وثانيها: إنَّه يلزم كون وجوب الوجود حاصلًا بنفسه وبغيره - مثل ما مرَّ -، وهو الذي أشار إليه الشيخ.

وثالثها: إنَّه يلزم كون واجب الوجود متعلقًا بالمادة. وذلك لأنَّ تكثر المعنى النوعي لا يمكن أن يحصل باللوازم، لأنَّها يوجب الانحصار في واحد؛ بل لابدَّ فيه من المعارض المفارقة الممكنة الزوال، فيحتاج وجود كل من الأفراد إلى مادة حاملة^١ للقوة والاستعداد له، وحامل قوة وجود الشيء^٢ حامل لقوة عدمه أيضًا، وذلك يناهي وجوب الوجود بالذات.

♦ [ص ٤٦، س ٤] قال: «وقد يمكن أن نبيِّن هذا بنوع من الاختصار ...»:

يريد أنَّه يمكن بيان توحيد الواجب بضرب من الدليل يكون مختصرًا؛ وليس المراد أنَّ هذا المذكور فيه اختصار للوجه الأوَّل، لاختلافها في المأخذ.

♦ [ص ٤٦، س ٦] قال: «إنَّ وجوب الوجود إذا كان صفة^٣ لشيء^٤»:

المراد بـ «الصفة» هاهنا المعنى الكلِّي - سواء كان عينَ الموصوف أو جزءًا^٥ أو زائدًا عليه - كما يراد بـ «الوصف العنواني» في المنطق.

♦ [ص ٤٦، س ٦] قال: «فلما أن يكون واجباً في هذه الصفة ...»:

أراد بـ «هذه الصفة» إحدى الشخصيات المعيّنة^٥ من أفراد هذا العنوان

(٢) مط: للوجود لشيء.

(٤) مط: جزء.

(٦) دا: هذه.

(١) مط: حاصلة.

(٣) مج: صفة.

(٥) مج: المعينة.

الذي هو وجوب الوجود. والترديد إنَّما وقع في شخص معيَّن منه - كما سينبَّه عليه - لكن من جهة اقتضاء أصل المعنى المشترك أو لا اقتضائه^١.

والحاصل: إنَّ صفة «وجوب الوجود» إذا كانت حاصلة لشيء، فهي من حيث حقيقتها إمَّا أن يقتضي أن يكون في هذا الوجود الموصوف، أو لا يقتضي؛ فإن اقتضت بحقيقتها^٢ أن تكون في هذا الموصوف، فيلزم أن لا يوجد شيء منها إلَّا فيه، فلا واجب الوجود غيره؛ وإن لم يقتض^٣ بذاتها وحقيقتها أن تكون في هذا الواحد، فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها أن تزول عن الواحد، فيكون حصولها فيه بعلة، فيجوز أن يكون هذا الشيء ممكن الوجود، وهو واجب الوجود بذاته؛ هذا خلف.

ويرد عليه أنَّ هذا خبط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرد، فإنَّ صفة «واجب الوجود» يحتمل أن لا يقتضي شيئاً، بل المقتضي للاتصاف هو فرد واجب الوجود^٤؛ فلا منافاة بين نسبة الإمكان إلى المفهوم العنواني والصفة، ونسبة الوجوب إلى الفرد والموصوف، فإنَّ الإنسانية - مثلاً - يمكن لها في نفسها أن تكون لزيد - مثلاً - وأن لا تكون؛ وأمَّا زيد فيجب لذاته أن يكون إنساناً. وأمَّا اندفاعه^٥ بما تمهّد من المقدمات التي منها أنَّ وجوب الوجود غير خارج عن حقيقة واجب الوجوب، فلو اشترك بين شيئين لكان مقوم كل منهما، فإمكانه يقتضي إمكان واجب الوجود لا يخلو عن صعوبة^٦.

(٢) مج، مط: تحقيقها.

(١) ش: اقتضاء.

(٣) مج: لم يقض.

(٤) مج، دا: + فيستعمل (دا: فيستعمل) في بادئ النظر أن يكون لها موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي ذاته

(٥) ش، مط: من دفع.

الاتصاف بها.

(٦) ش، مط: - لا يخلو عن صعوبة.

◆ [ص ٤٦، س ١٣] قال: «لإن قال قائل ...»

[تقرير اعتراض والجواب عنه]

تقرير هذا الاعتراض: إن قولكم: «إذا اقتضت صفة 'وجوب الوجود' أن تكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب إلا هذا الواحد» فممنوع، لجواز أن يقتضي كونها لهذا ولغيره جميعاً، إذ لا يمنع وجودها لذاك.

وجوابه: إن الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت إلى^١ غيرها؛ فإنها إذا وجبت لها من حيث ذاتها وحقيقتها أن تكون لهذا الواحد، فلم يكن الموصوف بشيء من أفرادها إلا هذا الواحد فقط دون غيره، وهو المطلوب. ويرد عليه ما أورد لا غير^٢.

◆ [ص ٤٦، س ١٦] قال: «وبعبارة أخرى نقول ...»

هذه الحجة قريبة المأخذ من التي قبلها، والفرق بينهما بأن المنظور إليه المراد فيه هناك هو صفة «وجوب الوجود»، وهما هو الموصوف بها وبزيادة شق^٣ هو كون الموصوف والصفة^٤ شيئاً واحداً؛ لكن حكمه كحكم الشق الأول منهما^٥ ومندرج تحته، فجاز انطوائه كما في الحجة السابقة.

وألفاظ الكتاب واضح غني عن الشرح؛ ولكن لقائل أن يقول: إننا نختار الشق الثاني من هذه الشقوق الثلاثة^٦ وهو أن مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد

(١) ش: لا.

(٢) مط: - ويرد عليه ما أورد لا غير.

(٣) مج، دا: + آخر.

(٤) ش، مط: - والصفة.

(٥) مج، دا: من الشق الثاني.

(٦) مج، دا: + الذي هو الشق الأول من الترديد الثاني.

أمر لذاته - أي لذات^١ هذا الواحد - ولم يلزم انحصار واجب الوجود فيه، لجواز أن يكون غيره أيضاً يقتضي لذاته أن يكون واجب الوجود؛ فإنَّ الواحد بالعموم يجوز أن يقتضيه أشياء كثيرة كلّها لذواتها، كالحرارة تقتضيها النارُ لذاتها والنورُ لذاته والحركةُ لذاتها.

♦ [ص ٤٧، س ٦] قال: «فإنَّ واجب^٢ الوجود واحد بالكلمة^٣»:

أي بالاسم أو بالهوية، أي ليس لاسمه مستوى آخر وليس لهويته مماثل^٤.

♦ [ص ٤٧، س ٦] قال: «ليس كأنواع تحت جنس واحد...»:

تفسير لقوله: «واحد بالكلمة» وعطف بيان له، إذ لا يقال للأنواع المختلفة - وإن كانت تحت جنس واحد - أنها واحدة بالكلمة، إذ المراد بها ما يدلُّ على تمام حقيقة الشيء ومعناه.

وقوله: «ليس كأشخاص تحت نوع» تفسير وعطف بيان لقوله: «وواحد بالعدد».

وقوله: «بل معنى شرح اسمه له فقط» متفرع على الحكم الأول.

وقوله: «وجوده غير مشترك فيه» متفرع على الحكم الثاني.

والمراد بـ «الواحد بالعدد» الواحد بالشخص^٥. الأولى ترك لفظه «بالعدد»، لأنَّ وحدة الجنس ليست بالعدد، بل بالمعنى؛ والوحدة بالعدد إنما يقال في

(١) هي: الذات.

(٢) دا: لواجب.

(٣) الشك: بالكلمة.

(٤) دا: + في اسمه.

(٥) مط، ش: - تفسير لقوله... الواحد بالشخص.

عرفهم للوحدة للشخصية، ولعلّه أراد بالواحد بالعدد ما هو أعمّ من المعنى العرفي.

ولنأفل أن يقول: بقي من الاحتمالات كون واجب الوجود أنواعاً بسيطة تحت عرض عام هو مفهوم واجب الوجود^١.

[شبهة ابن كونة]

ومن ماهنا نشأت الشبهة المشهورة^٢ التي تشوّشت به طبائع الأكثرين وتبلّنت أنها عنهم عن دفعها؛ وهي أنّه لمّ لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة، يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا^٣ منهما مقولا عليهما قولا عرضياً، فيكون الشراكة بينهما في هذا المعنى العرضي، والافتراق بصرف حقيقة كل منهما؟ وقد سمى بعضهم صاحب هذه الشبهة «افتخار^٤ الشياطين» لاشتقاره بإبداء^٥ شبهة عويصة وعقدة شديدة عجزت^٦ الأنكياء عن حلّها.

ووجه انتفاعها^٧: إنّ مفهوم واجب الوجود إمّا أن يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية أخرى - أيّة حيثية كانت - أو لا يكون كذلك، وكلا الاحتمالين ممتنع.

(١) محج - قال: فقلّلن واجب الوجود - مفهوم واجب الوجود / ١٤ - الأراي ترواج واجب الوجود.

(٢) صدر القائلين در الأسطر الأربعة ج ١، ص ١٢٢، أشاره مي كند كه اين شبهه را در كلام كسانى دیده است كه سلق بر اين كونه برهمنه اعتقاداً مقصود او سهووردى است كه در القومته ص ١٨٦ و قشلق و قشلقه ص ٣١٤ و ٣١٥ در جريان طرح لشكل و

جوابى چنين مطلبى را طرح كرده است. (٣) لم ينتزعا.

(٤) محج بالفتخار.

(٥) با وجود اشتغال لتساب اين شبهه به اين كونه، در آثار موجود لزو چنين مطلبى دیده نمى شود.

(٦) مض و عجزت. (٧) ر. كذا الأسطر الأربعة ج ١، ص ١٢٢.

وأما الثاني، فلأنه يلزم كونه ممكناً؛ إذ لا نعني^١ بالممكن إلا أن لا يكون في حد نفسه موجوداً وواجباً، بل بسبب أمر عارض أو مبدأ خارج.

وأما الأول، فلأن المعنى الواحد لا يمكن أن يكون مطابق صدقه ومصدق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي؛ فإن نسبة وجوب الوجود إليها على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية إلى الماهيات، كنسبة الإنسانية إلى الإنسان والحيوانية إلى الحيوان، حيث إنها ينتزع من نفس تلك الماهيات بدون صفة أخرى أو اعتبار آخر. فالضرورة قاضية بأن الإنسانية - مثلاً - لا يمكن أن ينتزع من أنواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي، بل لابد أن ينتزع من أمر هو في حد نفسه إنسان؛ وكذا مثل الحيوانية لا يمكن أن ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي، بل لابد أن يكون المنتزع منه في حد ذاته حيوان وإن كان مشتملاً على شيء آخر.

فهكذا «وجوب الوجود» إذا انتزع من نفس حقيقة^٢ شيء، فلا بد أن يكون حقيقته حقيقة وجوب الوجود وناته نفس واجب الوجود، لا شيء آخر غير واجب الوجود يلزمه وجوب الوجود أو واجب الوجود؛ فنظهر ونبيّن^٣ أن وجوب الوجود لا يمكن أن يكون من الأعراض اللازمة لأشياء لها ماهية هي غير معنى^٤ واجب الوجود.

قال الشيخ في المقالة الثالثة من إلهيات النجاة*:

إن وجوب الوجود إما أن يكون شيئاً لازماً لماهية تلك الماهية هي

(١) ش: لا يعني

(٢) ش: مع: حقيقة.

(٣) مع: فيظهر وبين. (ظهوراً فظهوراً وتبييناً).

(٤) مع: المعنى.

(٥) تهذيبه من ٢٢٠.

التي لها وجوب الوجود، كما نقول للشيء إنه مبدأ، فيكون لذلك الشيء ذات وماهية، ثم يكون العبد لازماً لتلك الذات، كما أن إمكان الوجود قد يوجد لازماً للشيء له في نفسه حقيقة غير الإمكان، مثل أنه جسم أو بياض أو لون، ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلاً في حقيقته؛ وإنما أن يكون واجب^١ الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود، أو يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له، فنقول:

أولاً، لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للماهيات، فإن تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود، فيكون وجوب الوجود متعلقاً بسبب، فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته، ثم مع ذلك، فإن وجوب الوجود من المعلوم أنه إذا لم يكن داخلاً في ماهية شيء - بل كان الشيء كإنسان أو شجر أو سماء أو ماء أو غير ذلك مما قد علمت أن الوجود وجوبه غير داخل في ماهية - كان لازماً له كالخاصة والعرض العام لا^٢ كالجنس والفصل؛ وإذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم، والتابع معلول، فكان وجوب الوجود معلولاً، فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد أخذناه بالذات.

فإن لم يكن وجوب الوجود كاللازم، بل كان داخلاً في الماهية أو ماهية؛ فإن كان ماهية، عاد إلى أن^٣ النوعية واحدة؛ وإن

(١) النجاة: وجوب.

(٢) مع: لا.

(٣) مع: أن.

كان داخلاً في الماهية فتلك الماهية إما أن تكون بعينها لكليهما، فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه وقد أبطلنا هذا، أو تكون لكل منهما ماهية: فإن لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل واحد منهما لا في^١ موضوع، وهو معنى الجوهرية المقول عليها بالسوية، وليس لأحدهما أولاً والثاني آخرأ، فكذا هو جنس لهما؛ فإن لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع، فيكون ليس واجب الوجود. وإن اشتركا في شيء، ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة تتم به ماهيته^٢، ويكون داخلاً فيهما^٣، فكل واحد منهما منقسم بالقول، وقد قيل: «واجب الوجود لا ينقسم بالقول»، فليس ولا واحد منهما واجب الوجود. (انتهى كلامه في النجاة).

وسياتي في المقالة الثامنة من هذا الفن أيضاً شبه^٤ ما ذكره هناك^٥.

فقد ظهر وتبين أن احتمال كون وجوب الوجود عرضاً عاماً لأنواع هي واجبات الوجود بذاتها احتمال ساقط كما ذكر. وأكثر المتأخرين لعدم إيمانهم في هذا المقام وقلة تتبعهم لكتب الشيخ والتدبر في أقواله استصعبوا تلك الشبهة وتنبطوا^٦ عن دفعها. أعاذنا الله عن القصور والتقصير في درك هذا المنال؛ على أن لنا بفضل الله وحسن توفيقه وعصمته برهاناً خاصاً عرشياً محفوظاً عن مسّ شياطين الأوهام، محكماً في وثاقته وانتظامه عن الخلل والقصور

(١) مح: - لا في.

(٢) د: ماهية.

(٣) ش، مط، د: فيها.

(٤) مما نسخها جز صج: وكل.

(٥) مح: شبهه.

(٦) د: ذكرناه.

(٧) مح: تنبطوا.

والانتظام، مذكور في كتبنا كالأسفار^١ والمبدأ والمعاد^٢ والشواهد الربوبية^٣ والحكمة العرشية^٤.

♦ [ص ٤٧، س ٧] قال: «بل معنى شرح اسمه له^٥»:

قد علمت أن الواجب لا حد له، إذ لا جنس له ولا فصل له ولا ماهية له بالمعنى الكلي، ولكن أخص خواصه هو وجوب الوجود؛ حتى أنه لو كان ذا ماهية كان وجوب الوجود نفس ماهيته^٦، وما لا ماهية له لا يمكن أن يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى. نعم، لو فرض أن لمعناه اسماً خاصاً لكان وجوب الوجود شرح ذلك الاسم؛ ولما ثبت أنه واحد لا شريك له فشرح اسمه له فقط. وهذا معنى قوله: إنه «واحد بالكلمة».

(١) به موضوع ابن مقرب من الأسفار الأربعة قبل أن يشره شد. (٢) ر. ك: المبدأ والمعاد ص ٥٠ تا ٥٥ وبموضوع ص ٥٢.

(٣) وي در این کتاب بسیار مختصر به این موضوع پرداخته است و هیچ اشاره‌ای به این شبهه نکرده است (ر. ك: فتاواه قزوینی ص ٢٥).

(٤) مع: + قوله: «فإن واجب الوجود واحد بالكلمة أي بالاسم أو بالهوية أي ليس لاسمه مستوى آخر ولا لهويته مماثل في مفهوم اسمه».

قوله: طیس کأنواع تحت جنس واحد... تفسیر لقوله: «واحد بالكلمة» وعطف بیان له، إذ لا یقال للأنواع المختلفة... وإن كانت تحت جنس واحد... أنها واحدة بالكلمة، إذ المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشيء ومعناه وقوله: طیس کأنشخص تحت نوع تفسیر وعطف بیان لقوله: «واحد بالعدد».

وقوله: «بل معنى شرح اسمه له» متفرع على الأول.

وقوله: «وجوده غير مشترك فيه» متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد بالعدد الواحد بالخاص.

(این قسمت قبلاً نقل شد و در این نسخه جایجا شده است). (٥) هـ: - قال: «بل... اسمه له».

(٦) هـ: ماهية.

♦ [ص ٤٧، س ٧] قال: «وجوده غير مشترك فيه»^١:

[رد توهم طائفة من الصوفية في أن «الإله» طبيعة كلية]

قد علمت^٢ أن ذاته تعالى ليست ماهية كلية ولا معنى كلياً؛ إذ كل ما يكون كذلك، كان وجوده بسبب آخر، فلا يكون موجوداً بذاته. فالواجب تعالى كما أنه ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له، فكذلك هو ليس جنساً ولا نوعاً ولا عرضاً عاماً لأشياء تشترك فيه تعالى؛ خلافاً لطائفة من المتصوفة، حيث زعموا أن «الإله» - جل اسمه - طبيعة كلية والممكنات أفرادها. ومبنى^٣ ما تمسكوا به أن الواجب تعالى لا يجوز أن يكون معنى عديمياً أو معدوماً، وهو ظاهر؛ ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليل أو تقييداً، لما في ذلك من الاحتياج والتركيب؛ فتعين أن يكون وجوداً. وليس هو الوجود الخاص^٤، لأنه إن أخذ مع المطلق فمركب، أو مجرد المعروض فمحتاج، ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق، وضرورة أنه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود^٥، فبقي أنه الوجود المطلق.

وهذا القول منهما يؤدي في الحقيقة إلى أن الواجب غير موجود، وأن كل ممكن حتى القاذورات واجب - تعالى الله عما يقوله الظالمون علواً كبيراً -؛ لأن الوجود المطلق مفهوم كلي، والكلي لا تحقق له في الخارج بما هو كلي ولا من حيث هو، بل من جهة اتحاده بالأفراد، فالأصل في الموجودية هو الفرد لا الطبيعة الكلية. ولا شك في تكثر الموجودات التي هي أفراد الوجود، فيلزم

(١) مج: - قال: «وجوده... فيه».

(٢) مج، ذك: - أيضاً.

(٣) ش، مط: يبني.

(٤) ش: - الخاص.

(٥) مج: - كل وجود.

(٦) مط: للطبيعة.

عليهم أن تكون هي واجبة الوجود دون المطلق.

وما توهموا من احتياج الخاص إلى العام^٢ باطل؛ بل الأمر بالعكس، إذ العام يحتاج إلى الخاص في وجوده، لأن الشيء ما لم يتعين لم يوجد. نعم، إذا^٣ كان العام ذاتياً للخاص، يفتقر هو إليه في تقرر معناه وتحدد مفهومه في العقل دون العين؛ فالعام يفتقر إلى الخاص في الوجود، والخاص^٤ يفتقر إلى العام إذا كان ذاتياً في الماهية والمعنى لا في الوجود، وإذا كان عارضاً فلا يفتقر إليه أصلاً^٥.

وأما قولهم: «إذا ارتفع الوجود المطلق، ارتفع كل موجود حتى الواجب بذاته، فيمتنع عدمه، وما يمتنع عدمه فوجوده واجب»، فمغالطة منشؤها الخلط بين ما بالذات وما بالعرض، لأنه إنما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع؛ بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض أفراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب، مثل الشبثية والعلية والعالمية وغيرها. فإن قيل: بل يمتنع^٦ لذاته لامتناع اتصاف الشيء بتقيضه.

قلنا: الممتنع اتصاف الشيء بتقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطأة مثل «الوجود عدم»، لا بالاشتقاق مثل «الوجود معدوم»؛ كيف وقد شاع بين القوم أن الوجود العام من المعقولات الثانية والأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الأعيان؟!

(٢) ش، مط: العام إلى الخاص.

(١) مج، د: في.

(٤) د: فيحدد.

(٣) مج: - إذا.

(٦) مج: - أصلاً/د: أيضاً.

(٥) مج: - يفتقر هو إليه... للوجود والخاص.

(٧) مج: ممتنع.

♦ [من ٤٧، س ١٠] قال: «وأما الممكن للوجود فقد ثبت من تلك خاصيته»:

[بيان خاصية للممكن]

أي ظهر من قولنا: «إنَّ الواجب الوجود لذاته لا علة له» إثبات أنَّ كل ممكن الوجود فله علة، ولأنَّ الإمكان عبارة عن لا اقتضاء الماهية الوجود والعدم، فكل منهما بعلة^١ أخرى غير الذات؛ فيحتاج في وجوده بالضرورة إلى علة تجعلها موجوداً، وكذا في عدمه. وفي كل من الحالين لا يخرج عن حدَّ الإمكان، لأنَّ ذاتي للممكن؛ فهو دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود.

[شبهة أنَّ اتصاف الماهية بالإمكان غير متصور]

واعلم أنَّ هاهنا شبهة مذكورة في بعض المسطورات الحكيمة والكلامية، وهي أنَّ اتصاف الماهية بالإمكان غير متصور؛ إذ الموصوف بالإمكان إما موجود أو معدوم، وهو في كل من الحالين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به، وإلاَّ اجتمع المتقابلان في موضوع واحد وهو محال؛ وإذا امتنع أحدهما امتنع إمكان واحد منهما^٢ بالإمكان الخاص، لأنَّ امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر، فلم يتحقق هاهنا المحكوم عليه بالإمكان أصلاً. وأيضاً، الشيء الممكن إما مع وجود سببه^٣ التام فيجب، أو مع عدمه فيمتنع، فأين يمكن؟

[الجواب عن الشبهة]

والجواب عن الأول: إنَّ التردد غير حاصر^٤ للشقوق المحتملة إن أريد من

(١) مط: ض: بعلة.

(٢) مط: منها.

(٣) مج: سببية.

(٤) مج: حاصر.

الوجود والعدم التحييت^١، إذ يعوزه شق آخر وهو عدم اعتبار شيء منهما؛ إذ الموصوف بالإمكان هو الماهية المطلقة عن الوجود والعدم، ولا يلزم من عدم قبول عدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من حيثية أخرى هي حيثية الماهية المطلقة؛ وكذلك بالعكس؛ بل المصحح لقبول كل منهما حال الماهية بحسب إطلاقها عن القيود. وإن أريد بهما مجرد التوقيت، قلنا: إننا نختار كلاً من الشقين.

قوله: «في كل الحالين - أي الوقتين - يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به».

قلنا: هذا ممنوع. والمسلم هو امتناع الاتصاف بشيء مع تحقق الاتصاف بمقابله، وهو غير لازم في معنى الممكن؛ فالمعذور غير لازم، واللازم غير معذور.

وعن الثاني: إن قوله: «الشيء إما مع وجود سببه أو مع عدم سببه»^٢ التريد فيه مختل إن أريد المعية بحسب حال الماهية واعتبار المراتب فيها، إلا أن يراد بالشق الثاني رفع المعية لا معية الرفع. وإن أريد المعية بحسب الواقع، فيصح التريد؛ لكن اتصاف الماهية بالإمكان ليس في اعتبار الوجود، سواء كانت مع السبب أو لا، بل في اعتبارها وأخذها من حيث هي. فقد ثبت أن كل ممكن وإن كان محفوظاً: إما بالوجوديين^٣ السابق واللاحق أعني بحسب إيجاب العلة وبحسب حاله في الواقع ويقال له «الضرورة بشرط المحمول»، وإما بالامتناعين كذلك؛ لكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي، ولهذا قال: «فهو دائماً - أي سواء كان في حال الوجود أم لا -

(١) مج: التحييت / مط: - التحييت.

(٢) مج: مسببه.

(٣) مج: بالوجوديين.

باعتبار ذاته ممكن الوجود.

فإذن، سقط قول من زعم أنَّ الاتصاف بالإمكان إنما يختص بزمان
العدم، لزمه أنَّ فاعل الوجود أخرجه من الإمكان إلى الوجوب، فلا إمكان في
وقت الوجود، بل في وقت العدم؛ ولم يعلم أنه كل ما جعلته علّة الوجود واجباً
جعلته علّة^١ العدم أو عدم علّة الوجود ممتنعاً، فلزم أن لا ممكن في الحالين
أصلاً، هذا محال^٢؛ فيطل أن يكون الممكن ممكناً حال العدم واجباً حال الوجود،
بل الممكن في حدّ نفسه ممكن وبغيره واجب وممتنع. وأيّ السببين تحقق،
تحقق مقتضاه؛ وإن دام، دام مقتضاه من الوجود والعدم. فالإمكان باعتبار
ذاته، وكل من الوجوب والامتناع^٣ باعتبار شرط لاحق، ولا تناقض في ذلك.
فإذن، ليس للممكن في حدّ نفسه وجوب وجود، بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن
إلا متعلق الوجود بالغير. وكلّ ما احتيج فيه إلى شرط وسبب فهو معلول، فكل
ممكن معلول دائماً. فإن كان سبب وجوده وجوبه دائماً، فهو معلول في
وجوده دائماً، وإلا فهو معلول^٤ دائماً؛ لكن تارة في وجوده وتارة في عدمه.
ومثل هذا الممكن يحتاج إلى مادة حاملة لإمكان وجوده قبل زمان وجوده
وحاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده. كما سيجيء في الفصل الثاني من
المقالة الرابعة.

♦ [ص ٤٧، س ١٦] قال: «والذي يجب بغيره دائماً فهو
أيضاً غير بسيط الحقيقة...»:

(١) ش، مط: - الوجود واجباً جعلته علّة.

(٢) ش، مط: هذا محال أصلاً.

(٣) ش، مط: - والامتناع.

(٤) مط: - فكل ممكن معلول... وإلا فهو معلول.

[بيان خاصية أخرى للممكن]

يريد بيان خاصية أخرى للممكن كمقابلها^١ للواجب بالذات. فكما أن^٢ الضرورة الأزلية والوجوب الذاتي مساوقة للبساطة والأحادية وملازمة للواحدية والفردية، فكذلك الإمكان الذاتي رفيق التركيب والامتزاج وقرين الشركة والازدواج، فكل ممكن زوج تركيبى؛ إذ الماهية الإمكانية لا قوام لها إلا بالوجود، والوجود الإمكانى لا تعين له إلا بمرتبة خاصة من القصور عن درجة الواجبية يتنوع^٣ بحسبها الماهيات ويترتب عليها بعض الآثار، لا الآثار المطلقة الكلية التي تفيض عن الواجب بالذات على كل قابل.

فإن، كل هوية إمكانية ينتظم من مادة وصورة عقليتين هما المسماتين بـ «الماهية» و «الوجود»، وكل منهما مضمّن فيه الآخر وإن كانت من الفصول الأخيرة والأجناس القاصية^٤.. كما يتّناه في الأسفار^٥.

وأيضاً، كل من الذوات الإمكانية هي في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة، وهي من تلقاء فاعلها بالفعل؛ فإن لها بحكم الماهية اللىسية^٦ المحضة، وبحكم سببها التام الأيسية الفائضة عنه، فهي مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحثيثتين^٧.

والفرق بين العدم والقوة أن القوة ضرب من العدم لأمر يتقرب وجوده، ولهذا قيل: الإمكان بالقوة أشبه منه بالعدم؛ فكل ممكن هو حاصل الهوية من

١) ش: لمقابلها.

٢) مط: فإنّه كان.

٣) مج: متنوع.

٤) مط: آثار.

٥) مط: الخاصية.

٦) ر: كذا الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٨٦.

٧) مج: للنسبة.

٨) ر: كذا همان، ص ١٨٧.

القوة والفعلية جميعاً. فلا شيء غير واجب الوجود مبرراً^١ الذات عن شوب القوة. فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين^٢.

والقوة والإمكان يشبهان المادة، والفعلية والوجوب يشبهان الصورة. ففي كل ممكن كثرة تركيبية من أمر يشبه المادة، وآخر يشبه الصورة؛ فإن البساطة الحقّة مختصة بعالم الوجوب الذاتي متمنعة التحقق في عالم الإمكان. وأمّا الوترية فهي أيضاً ممّا يستأثره الحقيقة الواجبية، لأنّ كل ممكن بحسب ماهيته مفهوم كلّياً لا يأبى معناه أن يكون له تحصّلات^٣ متكررة ووجودات متعددة.

فإن، لا وحدة ولا فردانية لممكن^٤ ما بالحقيقة^٥، بل إنّما بالإضافة إلى ما هو أشدّ كثرة^٦ وأكثر شركاء. فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة، وهي ظلال للوحدة^٧ الحقّة الإلهية؛ فكّلما^٨ كان الممكن أشدّ وحدة، كان أقرب إلى الوحدة الحقّة، وبالعكس^٩.

ثمّ اعلم أنّ الشيء كلّما كان أشدّ وحدة، فهو^{١٠} أتمّ كمّالاً وأكثر إحاطة بالأشياء؛ حتى أنّ البسيط الحقيقي يجب أن يكون كل الموجودات، لا يخرج عنه شيء من الحقائق والذوات. وتحقيق هذا المقام^{١١} إنّما يطلب في كتابنا الكبير^{١٢}.



(١) دا: ترى.

(٢) ر: ك: هـ: ان.

(٣) دا: تحصّيلات.

(٤) دا: بالممكن.

(٥) ش: مط: بالحقيقة ما.

(٦) ش: مط: - كثرة.

(٧) مج: الموحدة.

(٨) مط: فكّما.

(٩) ر: ك: هـ: ان.

(١٠) مج: - فهو.

(١١) دا: + فصل في معنى الحق والصدق والذات / دا: مج: + عن أوّل الأوائل في المقدمات الحقّة.

(١٢) دا: مج: - إنّما يطلب في كتابنا الكبير.

[الفصل الثامن]

[في بيان الحق والصدق والذب عن أول الأقاويل^١ في المقدمات الحقّة]

✦ [ص ٤٨، س ٥] قال: «أما الحق فيفهم منه^٢ الوجود في الأعيان
مطلقاً ويفهم منه الوجود الدائم...»:

يريد تفسير «الحق» و «الباطل»، فـ «الحق» يطلق بالاشتراك أو الحقيقة
والمجاز على معانٍ^٣: فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العيني مطلقاً - أي سواء
كان دائماً أو غير دائم - فيقال: زيد موجود حقاً؛ وتارة يطلق ويفهم منه الوجود
الدائم، فكان ما لا يدوم وجوده ليس موجوداً بالحقيقة؛ وتارة يطلق ويراد به
حال القول أو^٤ العقد - أي القضية الملفوظة أو المعقولة - إذا كان دالاً على حال

(١) كاشف (نسخه بدل) الأول.

(٢) د: من.

(٣) مط، ش: محضين.

(٤) مح: و.

الشيء الخارجي مطابقاً^١ له فيقال: هذا قول حق وهذا اعتقاد حق. و«الحق» بهذا المعنى يلزم «المصادق» في المدلول؛ لكن يقال «صادق» باعتبار نسبته إلى الأمر الواقع، ويقال «حق» باعتبار نسبة الأمر إليه. و«الباطل» يقابل «الحق» في جميع هذه المعاني.

فإذا تقرر هذا، فأحق الأشياء أن يكون حقاً هو الذي يدوم وجوده، وأحق الأشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب دوامه وهو الواجب بذاته. والممكن الوجود - سواء كان دائماً أو غير دائم - حقٌ بغيره، لكونه موجوداً بغيره؛ فكل ما سوى الواجب بذاته باطل في نفسه حقٌ بالواجب، كما في قول أبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»^٢.

وأما الحق من جهة الأقاويل، فأحق الأقاويل الحقّة الصادقة ما كان صدقه ضرورياً أولاً. وأحق ذلك ما ينتهي إليه كل عقد وتصديق عند التحليل، حتى أنه يكون مقولاً في كل عقد إمّا بالقوة أو بالفعل، وهو قولنا: إن الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات ولا يتصف بهما جميعاً.

[الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات ولا يتصف بهما جميعاً]

فهما مقامان: أحدهما أنه لا يمكن إقامة البرهان عليه، والآخر أنه أول الأوائل في كل برهان إمّا بالفعل أو بالقوة عند التحليل.

أما الأول، فنقول: إن الذي يستدل به على شيء فهو الذي يستدل بثبوته^٣

(١) مط: ومطابقاً.

(٢) ديوان لبيد ص ١٤٨ و به نقل از پيامبر (ص) كه فرمود: اصدق قبل قلانه العرب قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكسل نسيم لا مسالة زائل

(ر. كذ صبيح البخاري، باب أيام الجاهلية، ج ٤، ص ٣٣٦، مصباح التنزيلية باب ١٧، سنن الترمذي ج ٤ ص ١٤٠، صحيح مسلم ج ٤، كتاب

(٣) مع: ثبوته.

(الشعر، ص ١١٢).

على ثبوت شيء، ويانتفاه على انتفاء شيء، فلو جَوَزْنَا الخَلْقَ عن الثبوت والانتفاء لم يأمن في ذلك الدليل أن يخلو عن الثبوت والانتفاء، ويتقدير خلقه عنهما لا يبقى له دلالة على ذلك المدلول؛ فإنّ، كل ما دلّ على ثبوت هذه القضية لا يدلّ عليها إلّا بعد ثبوت هذه القضية^٢، وما كان كذلك لا يمكن إثباته إلّا بالبيان الدوري، وهو باطل.

وأيضاً، فالدليل الدالّ على أنّهما لا يجتمعان فيه لابدّ وأن^٣ يعرف منه أوّلاً أنّ كونه دليلاً على ذلك المطلوب لا يجتمع مع لا كونه دليلاً عليه؛ إذ لو جاز ذلك لم يكن إقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع مانعاً من الاستحالة^٤، ومع هذا الاحتمال لا يدلّ على المقصود. وإذا كانت دلالة الدليل على إثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها، فلو بيّنا ثبوتها بقضية أخرى لزم الدور، وهو محال. فثبت أنّ هذه القضية لا يمكن إقامة البرهان عليها.

وأما المقام الثاني - وهو كون سائر القضايا حتى البديهيات فرعاً عليها -، فلأنّ العلم بأنّ الموجود لا يخلو عن الوجوب^٥ والإمكان علم بأنّ الموجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب ونفيه^٦، وعن ثبوت الإمكان ولا ثبوته^٧، وهذا هو العلم الأوّل المقيّد بقيد خاص. وكذلك العلم بأنّ الكل أعظم من جزئه^٨

(١) مع: بانتفاهه على انتفاع. مط: لا يدلّ عليها (لا بعد ثبوت هذه القضية).

(٢) مط: لا يدور. دا: لا استحالة.

(٣) ش، مط: أنّ. ش، مط: فإنّ.

(٤) مع: في.

(٥) دا، مع: الذي هو الإمكان لأنّ معناه سلب للضرورة.

(٦) دا، مع: الذي هو الوجوب.

(٧) مع: جزئيه.

مقترح على أن زيادة الكل على جزئه إذا لم يكن معدومة كانت موجودة. لا امتناع ارتفاع الطرفين؛ وإذا هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما أعظم، إذ لا يفهم من الأعظم إلا ذلك. وكذا قولنا: «الأشياء المساوية لشيء واحد مساوية» مبنية على تلك القضية، فإن تلك الأشياء إذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد، فاستحال أن تكون طبيعتها مختلفة، لاستحالة اجتماع النقيضين. كذلك قولنا: «الشيء الواحد لا يكون في مكانين»، فإن الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حالهما^١ عن حال الشيء الواحد^٢ في مكانين، وإذا لم يتميز الواحد عن الاثنين كان الوجود الثاني كعدمه، فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم. فثبت أن القضيتين الأوليين^٣ هي قوة قولنا: «النفى والإثبات لا يرتفعان» والقضيتان الأخريان في قوة قولنا: «النفى والإثبات لا يجتمعان»^٤.

فظهر أن هذه القضية أولى الأوائل في التصديقات، كما أن الوجود أول الأوائل في التصور. وفادها - وهو كون الثبوت والإثبات لا يجامع العدم والنفى - ليس من الأعراض الذاتية لشيء إلا للموجود بما هو موجود، لعمومه في كل موجود.

♦ [ص ٤٩، ص ١] قال: «والسوفسطائي إذا أنكر هذا فليس ينكره إلا بلسانه»:

[في كيفية الكلام مع السوفسطائي]

(١) مج: ذا حاله.

(٢) مج: الأوليتين.

(٣) مج: لا يرتفعان / ش: مط: - والقضيتان الأخريان - لا يجتمعان.

(٤) ش: هو.

(٥) مج: ذا معنى.

قد علمت أن هذا القول مما لا يمكن إقامة البرهان عليه لكونه أول الأوائل، فالمنازع له لا يستحق المكاملة والمناظرة؛ وهو إن لم يكن آفة في عقله أو مرض في قلبه فليس ينكره عقلاً، بل لساناً فقط، فالذي ينازع في هذه القضية إما أن ينازع فيها لأنه لم يحصل له تصور أجزائها، وإما لكونه معانداً غرضه المماراة وطلب التفوق على الأقران وغير ذلك من الأمراض النفسانية، وإما لأجل أنه تعارضت وتعادلت عنده الأقيسة المنتجة^١ للنتائج المتناقضة^٢ ولم يكن قادراً على ترجيح بعضها على البعض.

فإن كان المنازع من القسم الأول، فعلاجه تفهيم مفهومات أجزاء تلك القضية؛ وإن كان من القسم الثاني فهو المختص باسم «السوفسطائي»، فعلاجه الضرب والحرق وأن يقال له: الضرب واللاضرِب والحرق واللاحرق واحد؛ وإن كان من القسم الثالث - وهو المسمى بـ «المتحير» -، فعلاجه حل شكوكه، وبالجملّة، تبكيت «السوفسطائي» الذي غرضه المماراة و«المتحير» الذي يريد التخلص عن حيرته إنما يكون على «الفيلسوف»، لأنهما ينازعان في حال من أحوال الوجود بما هو موجود.

وقوله: «في كل حال» معناه أنه سواء كان القياس الذي يؤتى به في الذب عن هذه القضية قياساً في نفسه أو قياساً بالقياس؛ إذ قد علمت أنه لا يمكن إثبات هذا القول بالقياس في نفسه وبالحقيقة، فالأول هو قياس^٢ ماداته مقدمات صادقة وصورته صورة منتجة في الواقع، وهو القياس البرهاني. والثاني هو قياس ماداته مقدمات مسلمة عند الخصم صحيحة عنده وإن لم يكن صحيحة

(١) ش. مط: للنتيجة / مع: المنتجة.

(٢) مط: المناقضة.

(٣) ش. مط. مع: القياس.

صادقة في الواقع، أو صحيحة ولم يكن أعرف من النتيجة، وكذلك صورته صورة منتجة عنده وإن لم يكن منتجة في الواقع؛ وهو القياس الجدلي. ومعنى القياس المطلق شامل لهما، إذ معناه: «القول المؤلف من القضايا إذا سلّمت في ذاتها^١، لزم منها قول^٢ آخر»، فيكون ذلك قياساً من هذه الحيثية. وليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم منه قول بقضية، بل كل قياس إنّما يكون قياساً لأنّه مشتمل على أمور إذا وضعت وسلّمت، يلزم منه شيء؛ فهو أعمّ من القسمين: الذي في نفسه، وهو ما مقدماته سالمة صحيحة - سواء سلّمت أو لا - وأقدم وأعرف من النتيجة؛ والذي هو بالقياس^٣، وهو ما مقدماته مسلمة عند المخاطب وكذا صورته، فيلزمه النتيجة.

◆ [ص ٨٠ س ٥] قال: «ومن العجائب أنّ السوفسطائي الذي غرضه العمارة...»:

وذلك لأنّ^٤ كل صاحب غرض إذا تكلم في غرضه، يريد إثبات غرضه وينكر خلافه؛ فلا بدّ أن يعترف بثبوت شيء ونفي مقابله وبإثبات أشياء تنتج غرضه وبأنّ الإثبات ينافي اللّإثبات^٥. وإذا اعترف بأشياء تنتج له، فيلزم عليه الاعتراف بأشياء تنتج عليه؛ فهو لا محالة يضطرّ إمّا إلى^٦ السكوت والإعراض عن البحث والتكلم، وإمّا إلى الاعتراف بهذا القول.

(٢) ش: قوله.

(١) مح: - في ذاتها.

(٤) دا: + قياس.

(٣) مط: - في.

(٦) مح: اللّإثبات.

(٥) ش: أنّ.

(٧) مح: على.

[الشُبُهَة التي تستدعي حيرة]

قوله: «وَأَمَّا المتحير فعلاجه حلّ شبيهه»، وظاهر أنّ الشبهة^١ التي تستدعي حيرة مثل هذا المتحير تكون من قبيل هذه الأمور التي ذكرها الشيخ: أحدها تخافض آراء الأفاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراي أرسطو إذا خالف رأي أفلاطن في كثير من المسائل وكل منهما قرن الآخر، لا يقصر^٢ أحدهما عن الآخر قصوراً^٣، يوجب تجويز مثل هذه المخالفات بينهما^٤؛ فلا يكون قول أحدهما أولى بالقبول والصدق من قول الآخر الذي نقيضه.

وثانيها سماع أقاويل مخالفة للعقل - بحسب أوائل فطرته - عن الأكابر المعروفين بالفضل والكمال المشهود لهم بالإصابة في الرأي وحسن السيرة والصدق في الكلام، كقول من قال: إنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يرى^٥ مرتين وإنّ مثل زيد - مثلاً - لا يمكن أن يرى مرة واحدة فكيف مرتين^٦، وأن لا وجود لشيء في نفسه، بل بالإضافة، وأمثال ذلك كثيرة^٧ في أقوال الحكماء، وأكثر منها^٨ في كلمات الأنبياء والأولياء - عليهم السلام - وإدراك مثل هذه الأمور يحتاج إلى فطرة أخرى وعقل مستفاد ثان، ولا يكفي فيه العقول^٩ الأولى؛ فكونها موجبا^{١٠} لتحير الشاذي^{١١} غير مستبعد. وسيأتي حل هذه الرموز.

(١) مع: الشبهة.

(٢) ش: - التي.

(٣) مط: يقصر.

(٤) ش: مقصوداً.

(٥) مط: بينها.

(٦) دا: يدري.

(٧) ش: - وإنّ مثل زيد - مرتين.

(٨) دا: كثير.

(٩) ش: أكثرها / مط: هاهنا.

(١٠) مع: القول.

(١١) ش: - موجباً.

(١٢) ش: الشاذي إلى.

وثالثها أن تجتمع عند الإنسان أقيسة متناقضة النتائج متضادة الأحكام، لا يقدر على اختيار بعضها وإبطال الآخر المقابل له.

وهامنا وجه رابع، وهو أن يحصل عندهم قياس مغالطي دالّ على أن لا وثوق لنا بشيء من المدارك، فيلزم من ذلك الشك في الحقائق كلّها وعدم الجزم بشيء منها؛ فلهم أن يقولوا: نحن إنّما جزمنا بثبوت هذه الحقائق لما نجد من أنفسنا الإحساس بالمبصرات والمسموعات والقائم بالمؤلمات والتلذذ بالملذات، ثمّ إنّنا بعد أن نجد الجزم من أنفسنا بأمثال هذه الأشياء نعلم^١ في وقت آخر أنّ ذلك الجزم كان باطلاً، فارتفع أماننا^٢ عن الحس والبدية.

[إشارة إلى طرق معرفة الأشياء]

وبيان ذلك أنّ الطريق إلى معرفة الأشياء إمّا الحس أو التخيل أو العقل، ولا وثوق على أحد من هذه الثلاثة:

أما الحس، فلأنّ الحس قد يرى المتحرك ساكناً مثل الظل، والساكن متحركاً مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية، ويرى الصغير كبيراً إذا أحال بين الراشي والمرئي بخارات رطبة، والكبير صغيراً إذا كان بعيداً؛ وأيضاً الحس المشترك يرى القطر^٣ النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة دائرة^٤، والمبرسم والمجنون يرى صوراً لا يرتاب في ثبوتها وهي غير موجودة.

وأما التخيل، فلأنّ النائم يرى في الرؤيا أموراً يجزم بها ولا يرتاب في كونها كذلك، ثمّ بعد الانتباه يتيقن أنّ كل تلك الاعتقادات كانت ظنوناً باطلة

(٢) حس: خطأ، لتأنيب.

(١) مع: نعلم.

(٤) حس: - دائرة / مع: الدائرة.

(٣) القطر: المسار. (المهند)

وتخيلات فاسدة. وإذا كان كذلك، فمن المحتمل أن يكون هاهنا نشأة نسبتها إلى نشأة اليقظة كنسبة حالة اليقظة إلى حالة المنام^١، فيعرف فيها أن كل ما تخيلناه أو أحسنا به كان باطلاً.

وأما العقل، فلأن تصديقه بالأمر إما أن يكون بديهياً أو كسبياً:
أما البديهيات فلا تعويل لها؛ أما أولاً، فلأن حكم العقل بالقضايا التي تسمى «عقلية» كحكمه^٢ بالقضايا التي تسمى «وهمية»، ثم إنه عرف كذبه في الوهميات^٣، فزال الأمان عن حكمه في العقليات. وإذا لم يبق اعتماد^٤ عليه في البديهيات، ففي النظريات أولى.

فلئن قلتم: هذا اعتراف بأن هاهنا حساً وخيالاً وعقلاً ونوماً ويقظة وخطأ وصواباً، وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الأشياء.

فنقول^٥: لا شك أن ذلك يستنفسه يوجب الاعتراف بالثبوت، لكن الذي أوردناه أوقع الشك في الثبوت، فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء^٦؛ وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح، فإنه لا بد من التوقف. فلئن حاول محاول استخراج الأجوبة عن هذه الأسئلة كان إما غالطاً أو مغالطاً، لأن تلك الأجوبة لا شك أنها علوم كسبية مبنية على العلوم الأولية، فلو لم يكن تصحيح هذه العلوم الأولية إلا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن إثباتها إلا بتلك الأوليات، كان البيان دورياً وهو باطل. فهذا غاية ما يمكن أن يحتج به أصحاب الحيرة، وأورده بعض الأفاضل من قبلهم.

(٢) د: كحكم.

(٤) ش: اعتماداً.

(٦) مع: لا.

(١) مط: لتمام.

(٣) ش: د: - في الوهميات.

(٥) مط، مع، د: + في الجواب.

(٧) مط، ش: د: بانتفاء.

♦ [ص ١٨ ص ١] قال: «الفيلسوف يتدارك ما عرض^١ لأمثال هؤلاء»:

يعني على الفيلسوف - وهو الذي يبحث عن ثبوت الأشياء على ما هي عليه في الأعيان ويبيّن^٢ عوارض الموجودات بما هي موجودات^٣ - أن يتدارك ما اعتري هؤلاء المتحيرين ولأمثالهم ويعالجهم بوجهين:

الأوّل حلّ شبههم المذكورة.

والثاني تنبيههم وتذكيرهم في أنّه لا يمكن أن يكون بين النفي والإثبات واسطة.

أمّا حلّ شبهتهم^٤ الأولى، فيرجو:

الأوّل: إنّ الإنسان وإن كان من الأفاضل والحكماء، فهو جائز الخطأ. ليس كالملائكة ومن يحذو حذوهم من صاحب القوة القدسية، لتجرّدهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمات الذي هو مثار الآفة والجهل؛ فوقع الغلط منهم أحياناً لا يوجب الطعن في العلوم الحقة اليقينية.

والثاني: إنّ الأفاضل المتخالفين في الرأي ليس يجب أن يكونوا في درجة واحدة من العلم وإصابة الحق، سيّما في الغوامض الدقيقة؛ فيجوز أن يعلم بعضهم أشياء غامضة لا يدركه الآخرون.

والثالث: إنّّه يجوز أن يكون بعض العلماء أكثر تحقيقاً وإصابة في طائفة من المسائل عن بعضهم^٥، ولأجل ذلك يقع بينهما مخالفات في عدة من المسائل. والعلم باب واسع، لا يلزم أن يكون العالم الفحل البارع في العلم مصيباً في جميع

(٢) مج: تبين / مط: يتبيّن / دا: + حال.

(١) ش: عرض.

(٤) ش: شبههم.

(٣) مج: مط: موجودة.

(٥) ش: - عن بعضهم / مج: + والبعض [آخر] أكثر تحقيقاً وإصابة في طائفة أخرى من العلوم والمسائل.

المباحث والمعالِم^١ حتى لا يخالفه عالم آخر قرنه في شيء منها.
والرابع: إنّ أكثر المتفلسفين^٢ وإن تعلّم^٣ قواعد علم الميزان، لكنّه كثيراً ما لا يستعملها اعتماداً على أصل الفطرة والقريحة، وقد علم أنّ الفطرة الإنسانية غير كافية في إصابة الحق في الأفكار والمعصية عن الخطأ^٤ ما لم يتزّن أفكاره بالميزان ليعلم صحيحها^٥ من فاسدها؛ فمن ركّب متن القريحة من غير هذه الآلة، فهو كمن ركض دابة جموحة من غير كفّ عنان لها أو جذب خطامها^٦، فيخرج لا محالة من الطريق يمينه ويسرة.

و«الركض» تحريك الرجل، ومنه «اركض برجلك» و«ركضت الفرس برجلي»؛ إذا استحثته^٨ ليعدو^٩؛ و«الكفّ» قد يجيء بمعنى القبض. ولا يخفى ما في التشبيه من اللطافة والمناسبة^{١٠}.

وأما حلّ شبهتهم^{١١} الثانية، فهو أنّ بعض الحكماء كسقراط - مثلاً - عاداته أن يرمز في أقواله، ويأتي^{١٢} بالفاظ ظواهرها مستشبهة تشمئز^{١٣} منه الأفهام^{١٤} أو مخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقّة. و^{١٥} له في ذلك مصلحة مرعية وغرض صحيح، حتى أنّه لو كان يصرّح بمعناها فانت المصلحة أو لزم منه مفسدة

(١) ش: المباحث والمباحث.

(٢) ش: في.

(٣) الشفا: يتعلّم.

(٤) ش: - الفطرة - أن.

(٥) ش: - عن الخطأ.

(٦) دا: صحيحاً.

(٧) ش: خطامها.

(٨) مج: استحثته.

(٩) مج: ليعدوا.

(١٠) صدر المتألهين لكان «ركض» و«كف» موجود در القضاة بعض كرده است.

(١١) ش: شبهتهم.

(١٢) مط: ش: يأتى.

(١٣) مط: دا: تشمئز.

(١٤) مج: الأقسام.

(١٥) مج: دا: - و.

أرجح من مصلحة الإظهار والتصريح. بل أكثر الأنبياء^١ المعصومين عن السهو والخطأ الذين لم يؤثروا^٢ من جهة غلط أو سهو، بل أوتوا الحكمة وفصل الخطاب، هذه وتيرتهم وشيئتهم؛ فإن أكثر آيات القرآن الحكيم وأحاديث نبينا - عليه وآله السلام - من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة. وقوله: «ولا يؤتون» على صيغة المجهول، وفي بعض النسخ «غلطاً أو سهواً»^٣.

فبهذا المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب المتحيرين من جهة ما استذكروه أو استكروه من العلماء، وهو تخالفهم في الأقوال والآراء و^٤ صدور أقاويل منهم غير مقبولة عند أوائل العقول.

وأما حل تلك الرموز الثلاثة المذكورة، فالمراد من الأول أن المرثي بالذات والمبصر بالحقيقة هو الصورة المنتزعة من الأمر الخارجي؛ وإطلاق «المرثي» على الأمر الخارجي - كما زعمه الناس - [ليس] على الحقيقة عند محصلي الحكماء. فإذا كان كذلك، فتحن إذا فتحنا^٥ العين نحو زيد وأبصرناه، ثم إذا أغمضنا العين ثم فتحناها^٦ وأبصرناه^٧ مرة أخرى، فيقال عند العرف: إن زيدا رُئي مرتين؛ وليس الأمر كذلك عند التحقيق، لأن المرثي بالذات في كل مرة صورة أخرى فائضة عن المبدأ متمثلة عند النفس.

واعلم أن الصورة التي هي المدركة بالذات لا يمكن إدراكها مرتين بأن يتخلل بينهما^٨ زمان، لأن النفس إذا أعرضت عن إدراكها انمحت^٩ وعدمت، وإذا

(١) ش: مط: أنبياء.

(٢) مج: يأتوا.

(٣) مج: دا: + بالنسب على المفعولية. در الشفاء جاني مصر چنین است.

(٤) ش: مط: - و.

(٥) مج: فتحن.

(٦) مط: - إذا.

(٧) ش: مط: فتحنا.

(٨) دا: مج: أبصرناها.

(٩) مط: بينها.

(١٠) مط: ش: نمحت.

التفتت النفس حصلت صورة أخرى مثلها لا نفسها، إذ المعدوم لا يعاد - كما علمت -؛ فصدق القول بأنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يرى مرتين.

والمراد من الثاني أنّ الشيء الخارجي لا يمكن أن يرى أصلاً، بل المرئي هو الأمر الذي ليس في هذا العالم - كما بيّناه.

والمراد من الثالث أحد معنيين:

الأوّل أن يكون المراد من الإضافة المضاف المشهور، إذ ما من شيء وقد عرضته الإضافة، وأقلّها كونه علّة أو معلولاً. فقله: «لا وجود لشيء في نفسه» إذ لا وجود له منفكاً عن الإضافة. ولا يلزم من ذلك أن يكون من جنس المضاف.

والثاني أنّ الوجود منحصر في الواجب تعالى والمعلومات، ووجود الواجب هو بعينه مبدئيته وصانعيته للعالم؛ إذ ليست صانعيته للعالم بشيء غير نفس وجوده البسيط - كما حقّق في مقامه -، فوجوده نفس قيوميته للأشياء، والقِيومية ضرب من الإضافة. وكذا وجود المجعولات في أنفسها نفس مجعوليّتها وتعلقها بالفاعل، فتكون الإضافة إلى غيرها نفس وجودها؛ فلا وجود لشيء من الموجودات إلّا بالإضافة.

ولا يلزم من هاهنا أيضاً أن يكون كل شيء من مقولة المضاف، لأنّ الواقع تحت شيء من أجناس المقولات إنّما هو الماهية المعروضة للكلّية، لا الوجودات؛ والوجود لا ماهية له، فلا يقع تحت جنس أصلاً، فضلاً عن جنس المضاف.

وأما حلّ شبهتهم^١ من الوجه الثالث، فهو ببيان وجه الغلط الواقع في تلك

القياسات المتقابلة النتائج، ليظهر أنَّ أحد المتقابلين حق لصحة قياسه المنتج له والآخر باطل لفساد قياسه وصحة القياس الأول؛ وهكذا يفعل في كل قياسين متقابلين^١ النتيجة ليق الحق ويبطل الباطل.

وأما حلَّ شبهتهم من الوجه الرابع، فبأن يقال: إنَّنا نجزم بثبوت هذه الأشياء وقد ساعدتم عليه، لكنكم تقولون: «وجدنا ما يعارض ذلك الجزم ويخدش وجهه، فحينئذٍ نشغل بحلِّ ذلك المعارض، وقولكم هذا تصحيح^٢ للأولي بالكسب»؛ فنقول: ليس الأمر كذلك، فإنَّنا لا نحاول حجة على إثبات هذه الأوليات، بل الجزم بثبوتها حاصل لذاته؛ وإنَّما نحاول بالنظر حلَّ الشكوك التي ترد على ذلك الجزم، فلا يلزمنا إثبات الأولي بالكسبي حتى يلزم أن يقع البيان الدوري.

♦ [ص ١٨٨ س ١١] قال: «ثم نعرفه»:

قد مرَّ أنَّ تدارك حال المتحيرين بوجهين: الأول حلَّ ما عرض لهم من الشكوك، والثاني الاشتغال بتنبيههم وتعريفهم^٣ أن لا واسطة بين المتناقضين؛ فها هنا شروع في الوجه الآخر، وهو أن^٤ يقال له: هل إذا تكلمت بكلام تقصد نحو شيء معين من الأشياء أو لا تقصد؟ فإن قال: إذا تكلمت لم أقصد شيئاً، فهو خارج من الاسترشاد، لأنَّه يناقض الحال في نفسه، لأنَّ منشأ تحيره إذا كان شيئاً ممَّا سبق من تخالف آراء الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلا محالة كان

(١) مع: متقابلتي.

(٢) مع: دا: يكون تصحيحاً.

(٣) مع: وقد.

(٤) ش: يعرفهم.

(٥) دا: بأن.

(٦) دا: ما.

فاهماً لمدلولات بعض الأقوال؛ فعلى هذا ينبغي الكلام معه بنحو آخر لا على النمط العلمي. وإن قال: إذا تكلمتُ فهمتُ باللفظ كل شيء، فقد خرج أيضاً عن التعلّم والاسترشاد. وإن قال: إذا تكلمتُ فهمتُ به شيئاً بعينه أو أشياء كثيرة بأعيانها محدودة، فعلى كل منهما وقف موقف^١ المسترشدين؛ فإن كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالاً على معنى واحد دون غيره، وإن لم يكن كذلك فالاسم مشترك لفظي بين معاني متعددة بأعيانها^٢ لا يشاركها غيرها ويمكن أن يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسماً مفرداً؛ وإذا كان الاسم دليلاً على شيء واحد كالإنسان - مثلاً - فهو مبين للإنسان، فالإنسان^٣ لا يدلّ عليه الإنسان بوجه، فالذي يدلّ عليه الإنسان ليس الذي يدلّ عليه الإنسان، وإلاّ فيكون السماء والأرض والحجر والفيل والسفينة وغيرهما كلّها واحداً.

ثم لا يخلو: إمّا يكون الأمر في كل لفظ ومدلول هكذا^٤ ويلزم أن يكون كل شيء كل شيء^٥، أو لا يكون ولا شيء من الأشياء نفسه، وعاد إلى أن لا يكون للكلام^٦ مفهوم، فيعرض أن لا كلام ولا شبهة ولا خطاب ولا حجة.

وإن كان في بعض الأمور يتميّز الإيجاب عن السلب دون بعض، فحيث يتميّز فيه الطرفان - كالإنسان مثلاً - يلزم منه أن يتميّز في غيره كالأبيض؛ فإنّه إذا كان المدلول عليه بلفظ الإنسان مناقضاً للمدلول عليه بالإنسان، فيلزم أن يكون^٧ المدلول عليه بالأبيض أيضاً مناقضاً للمدلول^٨ عليه بالأبيض؛ إذ لو

(١) ذلك موقف.

(٢) مع: بأعيانها.

(٣) ش: فالإنسان.

(٤) مع: - ثم لا يخلو - هكذا.

(٥) مع، دا: - كل شيء.

(٦) مع: + ثم لا يخلو أن يكون الأمر في كل لفظ ومدلول هكذا.

(٨) مع: بالمدلول.

(٧) ش: - للمدلول عليه... أن يكون.

كان مدلولاهما^١ واحداً^٢ كان الإنسان وكل شيء الذي هو اللأبيض أبيض. وكان اللإنسان أيضاً^٣ إنساناً، لأنَّ اللإنسان^٤ كالفرس والفيل وغيرهما إن كانت في أنفسها لا أبيض، فهي عين الإنسان الذي في نفسه لا أبيض، إذ الأبيض والأبيض في نفسيهما شيء واحد، فعرض^٥ مرة أخرى أن كان كل شيء كل شيء.

فيمثل هذا البيان ونظائره يمكن إزاحة آفة المتحيرين الذين هم في صدد الاسترشاد؛ فيعرف لهم أنَّ الإيجاب والسلب لا يجتمعان في شيء ولا يصدقان معاً، وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معاً.

والفرق بين القولين فيهما أنَّ الأول بحسب الحمل بالاشتقاق ويقال له «وجود في»، والثاني بحسب الحمل المواطئ ويقال له «حمل على»؛ فاجتماع البياض واللأبيض في موضوع واحد ممتنع، وكذا صدق الأبيض واللأبيض على ذات واحدة. وكذلك ارتفاع البياض واللأبيض عن موضوع واحد وكذب الأبيض واللأبيض عليه^٦ محال، لأنَّه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز اجتماعهما وصدقهما؛ لأنَّه إذا ارتفع عن شيء الإنسان واللإنسان فقد اجتمع فيه الإنسان^٧ واللإنسان وهما أيضاً متقابلان^٨، وقد نبه على بطلان اجتماعهما؛ وكذا الكلام في أنَّ كذبهما معاً يوجب صدقهما معاً.

(١) مط: مع: مدلولاهما.

(٢) دا: - أيضاً.

(٣) دا: فعرض.

(٤) ش: - عليه.

(٥) مع: متقابلين.

(٦) دا: واحد.

(٧) مع: - وكل شيء الذي... اللإنسان.

(٨) مع: - ممتنع وكذا: موضوع واحد.

(٩) ش، مط: اللإنسان.

◆ [ص ٥٣، س ١٠] قال: «في هذه الأشياء وما يشبهها»:

أي بهذين الوجهين - وهما التنبيه بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحلّ الشبه الحاصلة من القياسات المتقابلة النتائج للمتحير - يمكن للفيلسوف هدايته وإرشاده إلى الطريق^٢. وأمّا السوفسطائي المتعنت الذي غرضه المماراة فلا يمكن^٣ إلزامه إلّا بمثل ما ذكره الشيخ، وهو تكليفه بملاقة النار ومصافاة الضرب والإيلام، إذ هذه الأمور وأعدامها واحدة عنده؛ فلو تحاشى منها، فذلك إقرار منه بأنّ ثبوتها ليس كسلبها.

◆ [ص ٥٣، س ١٦] قال: «فهذا المبدأ الذي ذببنا عنه ...»:

أي هذه المقدمة الأولية - التي دفعنا عنها قول من ينكرها ويكذبها - هي أوّل الأوائل التصديقية ومبدأ المبادئ العلمية، حتى أنّ نسبتها إلى الأوائل والثواني كنسبة مبدأ الموجودات وعلة العلل والمعلولات إليها، وقد علمت كيفية كونها مبدأ المبادئ، وأنّ على الفيلسوف الأوّل - أي من يعلم الفلسفة الأولى - أن يذبّ عنها.

وإنّما قال: «مبادئ البراهين تنفع في البراهين» مع أنّها جزؤها^٤ التي لا بدّ منها، نظرًا^٥ إلى نفس معرفتها قبل تركيب الحجة منها؛ وكذا الحال في كون البراهين نافعة في معرفة الأعراض الذاتية لموضوعات تلك الأعراض.

(٢) مع: إلّا للطريق.

(١) فاشهاد فهد.

(٤) مع: عنه.

(٣) شر: فلا يكون.

(٦) مع: نظر.

(٥) مع: جزئها.

♦ [ص ٥٣، س ١٨] قال: «لكن معرفة جواهر الموضوعات ...»:

صحة هذا الاستثناء بأنَّ شأن البراهين ليس ولا يكون إلا إثبات الأعراض الذاتية للموضوعات^١، لا إثبات تلك الموضوعات؛ فيفتقر^٢ في معرفتها على الحدود والتصورات دون الإثبات والتصديق، فيلزم أن لا سبيل إلى إثبات شيء من الموضوعات^٣. فاستثنى من هذا الحكم الكلّي السلبي^٤ - أعني قولنا: «ليس لشيء من البراهين إثبات الموضوعات» - حكماً إيجابياً جزئياً، وهو مفاد قوله: «لكن معرفة جواهر الموضوعات»؛ يعني براهين العلم^٥ الأعلى كما تثبت الأعراض لموضوعاتها، كذلك تثبت الموضوعات^٦ التي تعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية بالحدود فقط دون الإثبات. فعلى صاحب هذا العلم أن يحصل وجودها والتصديق بإنّيتها.

ولم يكن في علم واحد أن يتكلم في أمرين لشيء، أعني التحديد والإثبات جميعاً؛ بل كلّما تكلم في^٧ التحديد والتصوير، لم يتكلم في الإثبات والتصديق إلا هذا العلم، حيث يتكلم فيهما^٨ جميعاً. لكن يشكل على هذا - أي على كون هذا العلم متكفلاً للأمرين - بأنّه إن تكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير^٩ فيكون علماً جزئياً، وهو علم كلّي، هذا خلف؛ وذلك لأنَّ تحديد الموضوعات كان شأن العلوم الجزئية. وإن تكلم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان، لا بالنحوين - البرهان والحد جميعاً - كما هو المفروض.

(١) مط: مج: لموضوعات.

(٢) مج: فيفتقر.

(٣) مط: - فيفتقر في... من الموضوعات.

(٤) ش: - السلبي.

(٥) مج: للعلم.

(٦) مج: دا: + فالموضوعات.

(٧) مط: - في.

(٨) دا: فيها.

(٩) ش: مط: - لم يتكلم في الإثبات... التصوير.

والجواب: إنّ هذه الأمور موضوعات في سائر العلوم عوارض ذاتية في هذا العلم، لأنّها أحوال أو أقسام لموضوع هذا العلم الذي هو الموجود مطلقاً، فموضوعيتها بالإضافة إلى غير هذا العلم؛ فلو تكلم هذا العلم في تحديدها لم يلزم أن يصير علماً جزئياً، إذ لم يتكلم في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه، بل من جهة ما هو موضوع في علم آخر. وكذا إذا برهن عليها لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه، بل برهن^١ عليها بما هي أحوال وأعراض ذاتية لموضوعه، وإن كانت تصير موضوعات في علوم أخرى.

♦ [ص ٥٤، س ٩] قال: «وأيضاً إذا لم يلتفت إلى علم

آخر وقسم هذا العلم...»:

يريد بيان أنّ هذا العلم كيف يتكلم في الأمرين جميعاً لشيء واحد - أعني التحديد والإثبات - بأننا إذا لم نلتفت إلى علم آخر وقطعنا النظر عن سائر العلوم ولم نقل: إنّ الموضوعات لها محمولات في هذا العلم، بل قلنا: إنّ هذا العلم منقسم إلى جوهر وعوارض، أي إلى موضوع وأحوال ذاتية خاصة له، كان الجزآن كلاهما من أفراد الموضوع، لأنّ الموجود بما هو موجود شامل لهما جميعاً؛ بخلاف سائر العلوم الجزئية إذا انقسم إلى جزئين^٢ - موضوعات وعوارض ذاتية لها -، فإنّ محمولاتها مغايرة لموضوعاتها.

وهذا إنّما نشأ هاهنا لعموم الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا العلم، فكل ما فرضته^٣ موضوعاً فيه، فإذا نظرت إليه من حيث كونه قسماً

(١) مط: يبرهن.

(٢) ش: جزئي.

(٣) مع: فرضه.

مغايراً للقسم الآخر الذي هو الأعراض الذاتية، لم يكن المفروض موضوعاً لهذا العلم موضوعاً له، بل قسماً من الموضوع؛ إذ الموضوع شامل له وللأعراض الذاتية جميعاً، فالموضوع والجوهر بنحو ما عارض لطبيعة الموضوع. والجوهر الذي^١ هو الموجود - وإن صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره - ممّا^٢ هو من الأعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود و^٣ إن يقارنه طبيعة الموضوع^٤ أو يكون هو هو بعينه. أمّا المقارنة والعروض فباعتبار كونه فرداً من الموجود بما هو موجود، وأمّا العينية فباعتبار كونه نفسه، إذ الموجود طبيعة يصحّ حملها على كل شيء - على نفسه وعلى مغايره -؛ فما هو جوهر وموضوع وما هو عرض وصفة كلاهما مشترك^٥ في كونهما موجوداً.

فما هو الجوهر والموضوع ليست جوهريته وموضوعيته لأنّه طبيعة الموجود بما هو موجود، بل لأنّه فرد للموجود وجزء للعلم الباحث عن أحواله مغاير لأعراضه الذاتية المبحوث عنها فيه، والحاصل: إنّ لهذا العلم دون سائر العلوم أن يتكلّم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعاً. ومبني^٦ الجواب الأوّل على أنّ الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لسائر العلوم محمولات لهذا العلم، فمن الجهتين يتكلّم فيها بالوجهين.

ومبني هذا الجواب أنّ هذا العلم يصحّ أن يتكلّم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين، فإنّ موضوعات هذا العلم باعتبار

(١) مج: والذي.

(٢) ذ: بما.

(٣) مج: - و.

(٤) مط: - والجوهر الذي هو - الموضوع.

(٥) ذ: مشتركة.

(٦) ش: يبنى.

محمولات فيه^١ باعتبار آخر؛ فإنَّ الموجود بما هو موجود أعمّ من الموضوع والعرض، وإن كان الموضوع في^٢ نفسه باعتبار الموضوعية.

❖ [ص ٥٤ من ١٦] قال: دُومع هذا كلّهُ، فليس البحث عن مبادئ للتصور...:

يريد أن هذا العلم قد يبحث عن المبادئ التصورية والحدية لموضوعات العلوم الأخرى بحثاً تصورياً أو حدّياً، ولا يلزم^٣ من ذلك أن يكون باحثاً عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها؛ وكذا قد يبحث عن المبادئ التصديقية لمسائل العلوم الأخرى بحثاً برهانياً، ولا يلزم منه أن يكون بحثاً برهانياً على نفس تلك المسائل حتى يلزم أن يكون الباحثان المتخالفان بحثاً واحداً والعلمان المتخالفان - اللذان^٤ أحدهما فوق والآخر تحت - علماً واحداً. ولا يبعد أن يكون هذا الكلام إشارة إلى جواب آخر عن الإشكال المذكور؛ وأن يكون إشارة إلى دفع إشكال ربما^٥ يتوهم من جهة البحث عن مبادئ^٦ الحدود والبراهين أن يلزم الخلط بين العلمين والاتحاد بين البحثين. والتوفيق من الله الحكيم.

• • •

١) مثلاً: - باعتبار محمولات فيه

٢) مثلاً: من.

٣) مع: ويلزم.

٤) مع: للذان.

٥) مع: له بما.

٦) ش: المبادئ.



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

المقالة الثانية



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

المقالة الثانية

في الجوهر

الغرض من هذه المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده، والإشارة إلى تعيين أقسامه الخمسة^١ الأولى، والبحث عن ما سوى القسمين المفارقين اللذين أخر البحث عنهما إلى موضع آخر وهو الجسم ومادته وصورته، ففي هذه المقالة يبين ماهية الجسم ووجوده وماهية جزأيه ووجودهما وكيفية التلازم بينهما. وأمّا الذي ذكره في المنطق من حال الجوهر وخواصه، كان بحسب شرح الاسم دون الحقيقة؛ وأمّا ماهنا، فيحسب الحقيقة. فالمطلوب فيه هناك مطلوب «ما الشارحة»، وهاهنا مطلوب «هل البسيطة» و«ما الحقيقة».

واعلم أنّ الجوهر لا حدّ له لكونه بسيطاً، وهو جنس عال لا جنس لها، وما لا جنس له لا فصل له؛ فتعريفه منحصر في ذكر خواص له، ككونه مقصوداً بالإشارة وككون الواحد منه موضوعاً للأضداد.

وأخص خواصه أنه لا ضد له بالمعنى الأخص للضد^١، يعني إذا أريد بالضدين ما يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف، يعني بالموضوع موضوع الأعراض؛ وأمّا إذا يعني به ما هو أعمّ منه كالمحل، كان للجوهر ضدّ، فإنّ الصورة النارية مضادة للصورة المائية. ويشاركه في هذا المعنى أنواع من الكمية، إذ لا ضدّ للثلاثة ولا للأربعة ولا لشيء من مراتب العدد، إذ لا يوجد في شيء منهما غاية الخلاف من غيره.

ومما يذكر من خواصه في المشهور أنّ الجوهر لا يقبل الأشدّ والأضعف^٢؛ ويذكر أيضاً أنّه لا يقبل الاشتداد والتضعّف. ولنا في هذين المقامين خوض شديد وبحث عميق يجب أن يطلب من مسفوراتنا من أراد التحقيق^٣.



(١) مع: الضدّ.

(٢) ما (نسخه بدل): الأشدية والأضعفية.

(٣) ر. ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٢٢، فصل في أنّ الوجود هل يجوز أن يشته أو يتضعّف أم لا؟ ر. ص ٤٤٠، فصل في الشدة

والضعف.

[الفصل الأول]

[في تعريف الجواهر وأقسامه بقول كلي]

♦ [ص ٥٧، س ٤] قال: «نقول: إنَّ الوجود للشيء قد يكون بالذات ...»:

[تعريف الموجود بالذات والموجود بالعرض]

قد بيّن فيما سبق أنَّ «الكون» على ضربين: كون الشيء في نفسه وهو مطلوب «الهل البسيطة» كقولنا: «زيد موجود»، وكونه على صفة^١ وهو مطلوب «الهل المركبة» كقولنا: «زيد إنسان» أو «زيد كاتب». والأول مختص بموضوعات العلوم، والثاني بمطالبه.

ثمَّ الموجود على صفة إما أن يكون موجوداً بالذات كقولنا: «زيد إنسان» أو «حيوان»، وهو أن يكون مصداقه ومطابق حمله على شيء هو ذات الموضوع ووجوده في ذاته؛ وإما أن يكون موجوداً بالعرض كقولنا: «زيد أبيض» أو «كاتب»، وهو أن لا يكون مصداقه ومطابق حمله هو ذات الموضوع ووجوده

في نفسه، بل شيء آخر يقارنه أو يقوم به، وهو شيء غير منضبط ولا محدود، وكل ما لا يكون محدوداً لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي، فينبغي أن يكون متروكاً ويكون الاشتغال بالبحث مقصوراً على الموجود الذي بالذات كالجوهر وأقسامه والعرض وأقسامه.

واعلم أن المشتق - كالأبيض مثلاً - إن أريد به الموصوف والصفة جميعاً فهو موجود بالعرض لا بالذات، لأن أفراد الموجود بما هو موجود لا بد أن يكون كل منها تحت مقولة واحدة من المقولات إن كان له جنس وفصل. فالمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهرًا ولا كيفًا ولا موجودًا، إذ الوحدة معتبرة في التقسيمات كلها، وإلا لم يكن شيء منها حاصراً.

فإذا قيل: الموجود إما جوهر أو كم أو كيف أو غير ذلك، أريد به الموجود الواحد، فالمركب - من الجوهر والكم كالطول، ومن الجوهر والكيف كالأبيض، ومنه ومن الإضافة كالأب، ومنه ومن الفعل^١ كالكتاب، وعلى هذا القياس في المقولات - لا يكون موجوداً. أما إذا أريد به نفس الصفة، كما إذا أريد بالأبيض نفس الأبيض لا شيء آخر ذلك الشيء هو الأبيض، كما في المعنى الأول؛ فحينئذ يكون موجوداً بالذات مبحثاً عنه في العلم، فيكون عرضاً وعرضياً باعتبارين، أو جوهرًا وجوهرياً باعتبارين كالناطق أو غيرهما كالموجود البحت بما هو موجود بحت^٢، فإنه وجود ووجود باعتبارين؛ وهما اعتبار كونه بشرط لا واعتبار كونه لا بشرط، فالأبيض بشرط أن لا يكون مأخوذاً معه شيء آخر عرض غير محمول، ولا بشرط شيء وعدمه عرضي محمول؛ وكذا الناطق

(١) ش: + الإضافة.

(٢) مط: العقل.

(٣) ش، مط: ويحت.

(٤) ش، ده: يكون.

..مثلاً.. بأحد الاعتبارين صورة، وبالأعتبار الآخر فصل.

♦ [ص ٥٧، س ٧] قال: «فأقدم أقسام الموجودات بالذات هو الجوهر...»:

[تعريف للجوهر والعرض]

يريد تعريف الجوهر والعرض وبيان تقدّم الجوهر على العرض بأن يقال: الموجود بالذات ينقسم إلى قسمين: أحدهما الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه - لا كوجود جزء منه - من غير أن يصحّ مفارقه لذلك الشيء، بمعنى أنّ وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء. وعندي أنّ هذا القيد مغن عن قوله: «لا كوجود جزء منه» لكن ذكره للتوضيح، لخفاء هذا المعنى - كما سنشير إليه. فهذا القسم يخصّ باسم «العرض» وهو الموجود في موضوع.

والثاني الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة، فلا يكون في موضوع البتّة. وهذا هو المخصوص باسم «الجوهر»^١. وقد رسم العرض بأنّه «الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه من دون ما هو فيه» وهذا الرسم بحسب قامليغوريوس وعلى الوجه المشهور، والتحقيق هو المذكور هاهنا.

واعلم أنّ هاهنا إشكالاً، وهو أنّ قولنا: «الموجود في شيء» يقع على أشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك، فإنّ إطلاق لفظة «في» في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان

(١) مط: «فإن كان العرض موجوداً في عرض كما هو المشهور كالسرعة في الحركة والاستقامة في السطح والشكل في السطح كان أيضاً آخر الأمر مقوم الجميع موضوع هو الجوهر.

وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الجزء في الكل وكون الخاص في العام وكون الكل في الأجزاء والكلّي في الجزئيات ليس بمعنى واحد في الجميع. فكون^١ الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة وككون السواد في الثوب. فلفظة «في» تختلف معناها في هذه المواضع. وليست نفس الإضافة مقتضية لنسبة «في» جامعة لمعناها، فإنَّ «مع» و«على» و«اللام» وغيرها^٢ ممّا يدلّ على إضافة مّا. وإذا لم يكن نفس الإضافة مرادة بلفظة «في» وخصوصية الإضافة مختلفة فيها ولكل^٣ واحدة معنى آخر، فاللفظ فيها بالاشتراك أو بالحقبة والمجاز، فليست القيود الباقية مخصصة لمعنى واحد. فالوجه في ذلك أنّ الجمهور يعرفون أشياء يقال: إنّها في شيء^٤، معناها^٥ - هاهنا - ليس هو كذا ولا كذا ليبقى رسم العرض، فإنَّ إزالة التشبهة باشتراك الاسم إمّا بالحدّ والرسم أو بتفني المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدلّ على الباقي لا من ذاته بل بسبب القرينة.

[في الفرق بين العرض وبين حال الكل في أجزائه]

فقلوه: «الموجود في شيء» فرق بين العرض وبين حال الكل في أجزائه، لأنَّ وجود الكل في الأجزاء قول مجازي، لأنّه بنفسه عين الأجزاء؛ فإنَّ الكل - كالعشرة - صورة تماميته^٦ لا توجد في واحد واحد من الأجزاء، بل إذا اجتمعت حصلت حينئذٍ صورة العشرية مثلاً.

(٢) مع: غيرهما.

(١) شر: فيكون.

(٤) دا، مع: + فأريد أن يبيّن أن قولنا الموجود في شيء.

(٣) مط: الكل.

(٦) مط: تمامية.

(٥) مع، دا: معناه.

وقوله: «لا كجزء منه» يفرق بينه وبين وجود الجزء^١ في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان^٢، وبين عمومية النوع في^٣ عمومية الجنس من حيث هما عامان، وبين وجود المادة في المركب. وقوله: «لا يمكن قوامه مفارقاً له» يفرق بينه وبين كون الشيء في الزمان وكونه في المكان، على أن الشيء الزماني لا يفارقه الزمان المطلق، والمكاني لا يفارقه المكان المطلق. وبعض المكانيات لا يمكن أن يوجد إلا في المكان المخصوص الذي هو فيه، كالشمس في فلکها والكراب في أفلاكها وكل فلک في موضعه؛ لكن المراد ما ذكرنا آنفاً من أن وجود العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه والأشياء المذكورة ليست كذلك. وكون الشمس في فلکها ليست حيثيته بعينها حيثية وجود طبيعة الشمسية، وكذا كون الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء؛ بخلاف العرض، فإن وجوده في نفسه ليس إلا كونه في الموضوع.

ويخرج من قوله: «لا كجزء منه» أيضاً حال العرض - كالبياض - بالنسبة إلى المركب من المعروض^٤ والعارض - كالأبيض -، إذ ليست عرضيته بالقياس إلى المركب منه ومن الموضوع.

وأما مثل^٥ الرائحة التي يظن أنها تفارق التفاحة وتنقل إلى الهواء، والحرارة التي يظن أنها تنتقل من النار إلى الماء؛ فليس الأمر فيه كما ظن^٦، وذلك غير خاف على أهل البصيرة.

(١) ش: مط: الجزئي.

(٢) مط: ش: دا: طبيعتان.

(٣) ش: مط: من.

(٤) ش: + في نفسه.

(٥) دا: + أن.

(٦) مط: مع: يظن.

✦ [ص ٥٧، س ١٢] قال: «وإذا كان ما أشير إليه في القسم الأول موجوداً في موضوع...»:

[إشارة إلى تعريف الموضوع]

وإذا قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع من^١ أن يكون شيئاً متعلقاً به^٢ القسم الأول، وأما أن^٣ ذلك الشيء جوهر أو مستلزم له فلم يعلم منه. فإنما لم يبين وجود الجوهر، بل معناه ورسمه فقط، إذ ذلك الموضوع في بادئ النظر يحتمل أن يكون عرضاً كذلك، فنقول: ذلك الموضوع أيضاً لا يخلو إما أن يكون موجوداً في شيء على الصفة المذكورة أم لا، فإن لم يكن موجوداً في شيء كذلك^٤ فيكون جوهرًا؛ فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم العرض. وإن كان ذلك الموضوع موجوداً في شيء آخر^٥ كذلك ولم يكن جوهرًا، كان أيضاً في موضوع آخر وكان الكلام عائداً إلى الرأس: فإما أن ينتهي إلى موضوع لا موضوع^٦ له فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع، إذ مقوم المقوم^٧ للشيء مقوم له؛ وإما أن يذهب سلسلة الافتقار إلى غير النهاية، وهو محال - كما سيجيء في المقالة الثامنة^٨ في مثل هذا المعنى خاصة أي في تناهي العلل والمعلولات القابلية، والموضوع والعرض من جملة العلل^٩ القابلية لمعلولاتها^{١٠} -، وإذا استحال أن يكون لكل موضوع موضوع، فينتهي إلى موضوع لا^{١١} موضوع

(١) دا: في.

(٢) دا: ش: + في.

(٣) مج: أن يكون.

(٤) دا: + ولم يكن عرضاً.

(٥) ش: أخرجهما.

(٦) ش: دا: - لا موضوع.

(٧) دا: ش: مط: مقوم.

(٨) ش: الثانية.

(٩) مج: العرض.

(١٠) دا: ومعلولاتها.

(١١) مج: ولا.

له، فيكون الجوهر موجوداً لا محالة ومقوماً للعرض غير^١ منقوماً به.

[تعريف الجوهر في اصطلاح الأقدمين وفي عهد أرسطو]

واعلم أنه كان الجوهر في اصطلاح الأقدمين هو الموجود لا في محل، والعرض هو الموجود في محل، وفي^٢ عهد أرسطو خصصوا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير ماهيته الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في موضوع ويعنى به المحل المستغني به^٣ في قوامه عن ما يخطئه؛ فالجوهـر موجود لا في موضوع، أي لا في محل يستغني عنه سواء وجد في محل يفتر إليه أو لا، والأول كالصورة، والثاني كالهـيولى والجسم، فعلى هذا، المحل أعم من الموضوع، والحال أعم من العرض.

✦ [ص ٨٨، ص ٩٠] قال: «وأما أنه هل يكون عرض في

عرض فليس بمستنكر...»

أقول: إن الذي ذكر^٤ أولاً من كون موضوع العرض - سواء كان عرضاً أو جوهرًا - لابد فيه من وجود الجوهر أو الانتهاء إليه، كان كلاماً على سبيل تجويز العقل^٥ في بادئ النظر. وذلك لا يستلزم الإمكان الذاتي، والشيخ يريد هاهنا^٦ إثبات الإمكان بحسب الأمر نفسه، فاستدل^٧ بوقوعه في مثال السرعة والبطء في الحركة، والاستقامة والاستدارة في الخط، والشكل كالمثلث^٨ والمربع

(١) مج: مط: وغير.

(٢) مط: من.

(٣) مج: - به.

(٤) ش: - ذكر.

(٥) مط، مج، دا: فتجويز العقلي.

(٦) ش: - هاهنا.

(٧) مج: واستدل.

(٨) دا: كالمثلث.

وغيرهما في السطح. واستدل أيضاً باتصاف الأعراض بالوحدة^١ والكثرة،^٢ وأحال بيانها إلى مباحث الوحدة والكثرة وإثبات عرضيتهما^٣. وباقي الألفاظ معناها واضح.

[الفصول المتنوعة ليست أعراضاً لأجناسها]

واعلم أنَّ لنا في عرضية هذه الأشياء المذكورة نظراً، إذ العرض^٤ - كما علم - ليس المراد به مجرد الصفة، بل صفة يستغني الموصوف في تقوّمه نوعاً عنه؛ فالفصول المتنوعة ليست أعراضاً لأجناسها المفتقرة إليها في وجودها ولا لأنواعها المفتقرة إليها في ماهياتها. ومن هذا القبيل السرعة والبطء للحركة، والاستقامة والاستدارة للخط، وكذا الأشكال للسطح؛ فإنَّ الحركة التي لا حدَّ لها من السرعة والبطء مستحيلة^٥ الوجود وغير متصورة إلا في ظرف التحليل^٦ العقلي، وكذا الخط المجرد من الاستقامة والانحناء، وكذا السطح المجرد عن الشكل.

والعجب أنَّ الشيخ كثيراً ما^٧ يتمثل للفصول المتنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح^٨؛ فالحق أنَّ هذه الأمور كلّها فصول متنوعة لتلك الأعراض، وهي متحدة الوجود معها، فلا حالية ولا محلية؛ وأمّا في ظرف الذهن فهي بأحد وجهي الاعتبار فصول لأجناسها، وأمّا بالوجه الآخر منه فهي بالصورة أشبه منها بالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها^٩، وإن كان الجميع

(١) مج: إلى الوحدة.

(٢) مط: - و.

(٣) مج، مط، دا: عرضيتهما.

(٤) ش: أو العرض.

(٥) ش: مستحيل.

(٦) دا: التخيل.

(٧) ش: - ما.

(٨) ش: السطح.

(٩) مج: موضوعاتها.

أعراضاً في نفسها.

وأما الوحدة والكثرة فنحن أيضاً نتكلم هناك فيما هو الحق عندنا، وسنبين لك ضعف ما احتج به الشيخ وغيره في عرضية^١ الوحدة وأن وحدة الشيء، وتشخصه^٢ هي نفس وجوده، والوجود ليس عرضاً فيه لتقوم به، فوحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضية^٣ ذلك العرض، وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهر بنفس جوهرية ذلك الجوهر. وليست الكثرة إلا مجموع الوحدات، فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات؛ كما ستعلم إن شاء الله.

♦ [ص ٥٨، س ١٠] قال: «قد جُوز كثير ممن يدعي المعرفة...»:

أقول: يريد أنه قد وقع من جمع كثير مدعين للمعرفة - وهم ليسوا بعرفاء بالحقيقة - إمكان أن يكون شيء واحد بالشخص عرضاً بالقياس إلى شيء، وجوهر^٤ بالقياس إلى شيء آخر، وأن يكون شيء واحد بالنوع جوهر^٥ في موضع وعرضاً في موضع آخر، كما يدلّ عليه عبارة التمثيل بحرارة^٥ النار وغيرها. فظاهر كلامه يدلّ على وقوع الخلاف في كلا الأمرين، فيكون قوله: «وقال^٦ الحرارة عرض في غير^٧ جسم النار...» يكون بياناً للخلاف الثاني، ومعناه أن الحرارة في غير جسم النار - كالماء والأرض والهواء وسائر

(١) ش: عرضيته.

(٢) ش: شخصه.

(٣) ش: عرضيته.

(٤) ش: جوهر.

(٥) ش: لحرارة.

(٦) الشاهد فيقول إن

(٧) ش: من (بجاء «في غير»).

المركبات التي تعرضها الحرارة - عرض، لجواز خلقها عن الحرارة وسلبها عنه؛ لكتّها في جملة أفراد النار ليست عرضاً، لأنّها موجودة فيها كجزء، لا كجزء، لأنّها داخلية في معناها، ولأنّها بحيث لا يجوز رفعها^١ عن النار مع بقاء النار ناراً. فإنّ ليس^٢ وجودها في النار وجود الأعراض في موضوعاتها، حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات في أنفسها.

♦ [ص ٨٨ س ١٤] قال: «وهذا غلط كبير قد أشبعنا للقول فيه

في أوائل المنطق وإن لم يكن ذلك

موضعه، فإنّهم إنّما غلطوا فيه هناك»:

[كون شيء واحد جوهرًا وعرضًا غلط عظيم]

أقول: يريد أنّ هذا أي كون شيء واحد جوهرًا وعرضًا غلط عظيم. وفي بعض النسخ «كثير» - بالتاء المثلثة - ولا وجه له. و«قد أشبع القول فيه» أي في تحقيق أنّ الشيء الواحد لا يكون جوهرًا وعرضًا ودفع الشكوك الواقعة عنه؛ «وإن لم يكن ذلك» أي المنطق موضع إشباع القول فيه، وإن لم يكن ذلك الإشباع هناك واقعاً في موضعه، لأنّ موضع تحقيق القول في جوهرية الجواهر وعرضية الأعراض إنّما هو هذا العلم لا المنطق، لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الألفاظ وبيان حدود الأشياء بحسب الأسامي لزم دفع ذلك الغلط وحلّ الشكوك هناك.

واعلم أنّ الشيخ في الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الثاني من

(٢) مط: ليست.

(١) ش: رفعاً.

(٢) مط: أو.

الجملة الأولى في المنطق، المعنون ذلك الفصل بـ «إفساد قول من قال: إِنَّ شَيْئاً واحداً يكون عرضاً وجوهرًا»^١ حَقَّقَ^٢ القول في هذا المقام وأزال عنه الشكوك والأوهام: فذكر أولاً أَنَا نَعْنِي بالجواهر الشيء الذي حقيقته وذاته أَنَّهُ يوجد من غير أن يكون في موضوع، أي حقيقته وذاته^٣ لا توجد في شيء البتة لا كجزء منه وجوداً يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقتها^٤ إِيَّاهُ، وهو قائم وحده، فَإِنَّ العرض هو الأمر الذي لا يَدُ لوجوده من أن يكون في شيء^٥ بهذه الصفة، حتى أَنَّ ماهيته لا تحصل موجودة إِلَّا أن يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة^٦؛ فكل شيء إمَّا جوهر وإمَّا عرض، وإذ من الممتنع أن يكون شيء واحد ماهيته^٧ مفترقة في الوجود إلى أن يكون شيء من الأشياء هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة إلى أن يكون شيء من الأشياء^٨ البتة هو فيه كالشيء في الموضوع، فليس شيء من الأشياء هو جوهر وعرض. ثُمَّ اشتغل بحلِّ الشبهة ببسط لائق كما هو دأبه في كتاب المنطق. ولنذكر تلك الشبهة وحلّها على وجه التلخيص المُغْنِي عن المراجعة إلى ما هناك فنقول:

[شبهه القائِلين بكون شيء واحد جوهرًا وعرضاً معاً والجواب عنها]

لهم وجوه تَمَسِّكُوا بها في ذلك الرأي:

أحدها: إِنَّ فصول الجواهر جواهر^٩ مع أَنَّ الحكماء يقولون بكثير من الفصول أَنَّها كَيْفِيَّات، والكَيْفِيَّات أَعْرَاض، فتلك الفصول جواهر وأعراض معاً.

(١) منطق أرسطو ج ١ (المقولات - المقالة الأولى، الفصل السادس) ص ٤٥.

(٢) ش: تحقيق. (٣) مط: ذاته.

(٤) ش: مفارقة. (٥) مط، د: + من الأشياء.

(٦) ش: - حتى أَنَّ ماهيته - بهذه الصفة. (٧) مج: ماهية.

(٨) ش: - هو فيه كالشيء - من الأشياء. (٩) ش: - جواهر.

وأجاب^١ الشيخ عنه بأن إطلاق الفصول على^٢ التي هي من الأعراض بالاشتراك اللفظي. ويمكن^٣ أن يقال في نفي كون فصول الجواهر أعراضاً^٤: إنَّ الفصل - كما سيجيء - ليس موجوداً متميزاً في الوجود عن الجنس إلّا في العقل بضرب من التحليل؛ فلو كان عرضاً لوجب أن يتميّز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعاً له، ضرورة أن العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه^٥، والفصل بما هو فصل وجوده عين وجود الجنس. وأمّا عند التحليل باعتبار كل من الجنس والفصل متميزاً عن صاحبه بحسب الوجود الذهني، فيصير الفصل في ذلك الاعتبار صورة عقلية، والجنس مادة عقلية، وهكذا الحال في جنس المركبات وفصلها، إلّا أن لها في الخارج أيضاً مادة وصورة.

وثانيها: إنَّ الصورة موجودة في حامل الصورة^٦ لا كجزء منه، فكانت عرضاً، وكانت في الجواهر المركب منهُما جزءاً منه، وجزء الجواهر جوهر، فكان أمر واحد^٧ جوهرًا وعرضاً^٨.

والجواب: إنَّ الصورة ليس وجودها في حاملها وجود الشيء في الموضوع، ولا في المركب كذلك - على ما قرره -، ولا وجود لها في غير هذين؛ فلم يلزم كونه عرضاً أصلاً، لعدم حاجتها إلى شيء من الأشياء حاجة العرض إلى موضوع، فيكون جوهرًا في ذاتها لا غير.

(١) مط: فأجاب.

(٢) مج، دا: إطلاق الكيف على الفصول وعلى / مط: إطلاق الفصول وعلى.

(٣) مج، مط، دا: والتحليلي.

(٤) ش: للفصول الجواهر أعراض.

(٥) ش: الوجود موضوعه.

(٦) ش: - في حامل الصورة.

(٧) ش: أمراً واحداً.

(٨) مط: - عرضاً.

وثالثها: إنَّ الحرارة جزء^١ من الحار^٢، والحارّ جوهر، وجزء الجواهر جوهر، فالحرارة جوهر بالنسبة إلى الحارّ من حيث هو حارّ، لكنّها عرض بالنسبة إلى الجسم القابل لها، فهي تكون جوهرًا وعرضًا بالنسبة إلى الأمرين. والجواب: إنّه إن أريد بالحرارة الطبيعة النارية الغير المحسوسة، فحالها كما علمت من أنّ وجودها في النار^٣ كوجود الجزء في المركب؛ وأمّا وجودها في مادة النار، فهي وإن كانت لا كجزء منها لكنّها ليست كوجود شيء في الموضوع، بل كشيء في محل لا يستغني عنه في تقوّمه^٤ نوعاً. وإن أريد بها الكيفية المحسوسة، فهي ليست جزءاً للحارّ - لا في النار ولا في غيرها - من حيث وجودها^٥ الحقيقي، بل إنّما جزئيتها لشيء يكون وجوده بمجرد الاعتبار، كالأمر المركب من العرض والموضوع؛ وعلى ذلك الوجه يصير جوهرياً أي ذاتياً لا أنّه^٦ جوهر، إذ لا منافاة بين كون الشيء عرضاً وجوهرياً^٧ كما لا منافاة بين^٨ كون الشيء جوهرًا وعرضياً.

ورابعها - وهو أيضاً قريب المأخذ ممّا سبق -: إنّ العرض في المركب كجزء منه، فلا يكون عرضاً فيه، وكل ما لا يكون عرضاً في الشيء كان جوهرًا فيه، لكنّه بالنسبة إلى القابل^٩ عرض، فالشيء الواحد جوهر وعرض.

والجواب: إنّ هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهومَي الجواهر والجوهرِي، وكذا بين العرض والعرضي، فإنّ الأخيرين منهما إضافيان^{١٠}

(١) ش: - جزء.

(٢) مع، د: + كالنار.

(٣) ش: أنّ وجوده وجود.

(٤) ش: تقدمه.

(٥) ش: وجوده.

(٦) مع، مط: - أنّه.

(٧) ش: جوهرًا.

(٨) مط: - بين كون الشيء - بين.

(٩) ش: القابل.

(١٠) ش: الأخير منهما إضافيان.

والأولين حقيقيان^١. فكما^٢ أَنَّ الجوهر جوهر في نفسه ليست جوهرية بالقياس إلى شيء، بل لآفته في نفسه^٣ غير مفتقر إلى الموضوع أصلاً؛ فكذا العرض^٤ ليست عرضية لآفته^٥ أمر في نفسه يحتاج إلى موضوع - كيف كان وأي شيء كان - لا بالقياس إلى شيء. وأمّا العرضية والجوهرية بمعنى كون الشيء جنساً وفصلاً وكونه خاصة وعرضاً عاماً، فذلك إنما يكون^٦ على أحد هذين الاعتبارين أي الدخول في شيء^٧ والخروج عنه^٨.

فها هنا احتمالات: فإن شيئاً واحداً يجوز أن يكون^٩ عرضاً في نفسه وعرضياً لشيء^{١٠}، كالأبيض عرض في ذاته وعرضي للحيوان^{١١}؛ ويجوز أن يكون عرضاً في نفسه^{١٢} وجوهرياً لشيء^{١٣}، كاللون عرض في نفسه وجوهرى للسواد^{١٤} وأن يكون جوهر في نفسه وجوهرياً لشيء، كالحيوان بالقياس إلى الإنسان؛ أو جوهر في نفسه^{١٥} وعرضياً لشيء، كالإنسان بالقياس إلى الضاحك^{١٦}؛ أو جوهر في نفسه وجوهرياً وعرضياً بالقياس إلى أمرين، كالحيوان فإنه جوهر في نفسه وجوهرى للإنسان وعرضي للماشي. فقد وضع أَنَّ مجرد كون الشيء في المركب ليس لا كجزء مما لا يوجب

(١) ش: والأول منهما حقيقي.

(٢) مط: - في نفسه.

(٣) با: آفته.

(٤) مط: منه.

(٥) ش: - في شيء.

(٦) مط: كونه.

(٧) ش: - وعرضياً لشيء كالأبيض... في نفسه.

(٨) ش: للأسود.

(٩) هذا نسخها جز مط: بالشيء.

(١٠) ش: - وجوهرياً لشيء - في نفسه.

(١١) ش: + أو جوهر في نفسه وجوهرياً لشيء، كالحيوان بالقياس إلى الضاحك.

كونه جوهرًا إلا إذا لم يكن ماهيته^١ محتاجة إلى الموضوع، فإن كانت ماهيته محتاجة إلى الموضوع فهو عرض^٢، سواء كان جزءًا للمركب أو لا. وما وجد في كلام القوم أن جزء المركب الجوهرى جوهر، فهو مشروط بأن المركب ذا طبيعة واحدة، فإن جزء المركب الجوهرى الطبيعى إذا كان وجوده في شيء فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع، بل كوجوده في المادة. وهذه المعاني مبسطة في قاطبيغورياس بما لا مزيد عليه.

ثم العجب من صاحب المباحث المشرقية أنه بعد ما نقل أكثر هذه المعاني مراراً في كتبه وفي شروحه لكلام الحكماء، كرّ راجعاً وقال لهم أن يحتجوا لمذهبهم أن كل ما حل في شيء، يكون لذلك الحال اعتبار أنه في المحل واعتبار أنه^٣ في المجموع. وأما الاعتبار الثانى فلا شبهة في أنه لا يوجب العرضية، لأنه جزء، ومن شرط العرض أن لا يكون جزءاً.

وأما اعتبار كونه في المحل^٤ فلا يخلو: إما أن يعقل محل يتقوم بما يحل فيه أو لا يعقل، والأول باطل لوجهين:

أحدهما: إن الحال محتاج إلى المحل، فلو احتاج المحل^٥ إليه لدار الاحتياج من كل منهما إلى الآخر، والدور باطل.

والثانى: إن هيولى العناصر مشتركة بين صورها؛ فلو كان لوجود شيء^٦ من الصور العنصرية مدخل في تقويم وجود الهيولى وتتميم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة، فحينئذ لا يكون الهيولى مشتركة؛ هذا

(١) ماهية.

(٢) ش: ويزن.

(٣) ذ: عرضي.

(٤) طبعة المشرقية ج ١، ص ٢٦٦ (با شخص).

(٥) ش (درهردو موضع): اعتباراته.

(٦) ش: اعتباراته (بجاء «اعتبار كونه في المحل»).

(٧) ش ١ - المحل.

(٨) ط: للشيء.

خلف، فيكون الحال جوهرًا وعرضًا.^١

هذه^٢ هي العقدة التي لَفَقَهَا من قبل^٣ المجوزين لكون الواحد جوهرًا وعرضًا. وأما حلُّها فبِتذكُّر^٤ ما سلف حتى يظهر وجوه^٥ الفساد في كلامه:
أما أولاً، فلأنَّه خلط بين الجوهر والجوهري - أعني الذاتي -، والعرض^٦ والعرضي، فاستدلَّ^٧ على جوهرية كلِّ ما حلَّ في شيء بأنَّه جزء المجموع، وجزء المجموع^٨ لا يكون عرضًا. والحق أنَّ جزء المجموع لا يكون عرضياً له^٩ وذلك لا يوجب إلَّا كونه جوهرياً لا كونه جوهرًا^{١٠}؛ ولا تنافي بين كون الشيء عرضاً في نفسه جوهرياً لغيره.

وأما ثانياً، فلأنَّه قد وقع في كلامه^{١١} من الخلط بين حال الشيء في نفسه وبين حاله مقيساً إلى غيره، فاستدلَّ من نفي أحدهما على إثبات مقابل الآخر؛ وذلك، فإنَّه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضياً - أي خارجياً - أن يكون جوهرًا، إذ ليس مقابلاً له، بل المقابل له الجوهري، فلا يثبت من نفي كون جزء المجموع عرضياً له إلَّا كونه ذاتياً له، لا كونه جوهرًا في نفسه، فإنَّ اللونية ذاتية للسواد^{١٢} وليست جوهرًا.

وأما ثالثاً، فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس إلَّا الافتقار من الطرفين، لا على سبيل الدور المستحيل، لأنَّ جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المتقوم به

(١) بيان كلام لفر رازي.

(٢) ط: وهذه.

(٣) ش: قبيل.

(٤) ش: فيتذكَّر / د: فتذكَّر.

(٥) ط: وجود.

(٦) مط: - العرض.

(٧) ش: واستدلَّ.

(٨) ش: - وجزء المجموع.

(٩) ش: ط: - له.

(١٠) مط: - لا كونه جوهرًا.

(١١) ش: كلام.

(١٢) ش: للأسود.

مختلفة؛ كما ستقف^١ عليه.

وأما رابعاً، فلما سيجيء أيضاً من أن المادة الأولى مفتقرة في ذاتها إلى نوع من الصورة - أي نوع كان - وليست مفتقرة إلى شيء من الأعراض نحواً من الافتقار، وهذا مناط الفرق بين كون الحال صورة أو عرضاً.

ثم إن للمادة - لكونها^٢ مبهمة - تحصيلات مختلفة نوعية، ففي كل منها تحتاج إلى صورة نوعية خاصة^٣، وارتفاعها لا يوجب زوالها بالكلية؛ بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالنسبة إلى الفصول المختلفة المقوم كل منها لوجوده النوعي، فإن زوال نوعه بزوال^٤ كل فصل لا يوجب^٥ زوال الجنس بالكلية، بل زوال نحو واحد من أنحاء وجوداته وتحصيلاته.

❖ [ص ٥٩، س ١] قال: «فنقول: قد علم فيما سلف أن

بين الموضوع والمحل فرقاً...»:

[في الفرق بين الموضوع والمحل وبين العرض والحال]

قد سبق في أوائل الفن الثاني المسمى بـ «قاطيفورياس»^٦ الفرق بين الموضوع والمحل بالأخصية والأعمية، وكذا الفرق بين العرض والحال؛ فكل موضوع محل، لأنه جزء معنى الموضوع، وكل عرض حال كذلك، وذلك لأنه يعني بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائماً، ثم كان سبباً لقيام شيء آخر فيه

(١) ط: سيفف.

(٢) ط: + حقيقة.

(٣) مح: + لكونها حقيقة مبهمة.

(٤) د: - زوال نوعه بزوال / ط: - نوعه بزوال.

(٥) مط: - زوال نوعه بزوال كل فصل لا يوجب.

(٦) مخطئ الخطأ ج ١ (المقالة الأولى، المقولات، فصل ١٧ و ١٨، ص ١٨٥ تا ١٨٦).

لا كجزء منه؛ ويعني بالمحل ما هو^١ أعم من هذا المعنى، وهو كل ما يوجد له شيء يقوم به، سواء تفت ذاته ونوعيته بدون ذلك الشيء أو به، فهو على كلا الوجهين يصير به^٢ بحال أو^٣ صفة. وإنما قال: «بذاته ونوعيته» ليدخل موضوع الأعراض التي تسمى بـ «المشخصات»، فإنها ممّا يفتقر إليها المحال^٤ بحسب خصوصية أحوالها الشخصية، وكذا موضوع المصنفات المفترقة إليها الأصناف بما هي أصناف، فإنها^٥ ليست ممّا وقع الافتقار لمعروضاتها إليها من جهة نوعيتها وذاتها، بل من جهة وجودها الشخصي أو الصنفي^٦.

✦ [ص ٩٩ س ٣] قال: «فلا يبعد أن يكون شيء موجوداً في المحل»:

يعني لما كان المحل بحسب المفهوم أعم من الموضوع، وكذا الحال أعم من العرض؛ فلا يبعد في العقل - مع قطع النظر عن البرهان - أن يكون في الوجود شيء موجود في محل لم يصير ذلك المحل في نفسه نوعاً قائماً كاملاً بالفعل من جملة الأنواع المحصلة المعينة إلا بما حله، فيكون المحل مادة والحال صورة؛ إذ لا نعني^٧ بالمادة إلا المحل الذي يقوم نوعاً من الأنواع بما يحل فيه، ولا نعني بالصورة إلا ما^٨ يحل في شيء يجعله^٩ نوعاً من الأنواع.

ثم إن ذلك الحال المفترق إليه المحل في قوامه ونوعيته ربما لم يكن وحده كافياً في تقويم المحل وتنويعه، بل مع شيء أو أشياء أخرى صارت بالاجتماع

(١) دا - به.

(٢) مط - به.

(٣) دا، ط، و.

(٤) ش - بذاته ونوعيته... المحال.

(٥) ط: فإنهم.

(٦) ش - بل من... الصنفي.

(٧) دا، مط، ط: لا يعني.

(٨) ش - يحل فيه ولا نعني بالصورة إلا ما.

(٩) ط: يحصله.

جاعلة إتياء موجوداً بالفعل أو نوعاً محصلاً مخصوصاً من جملة الأنواع المحصلة. فذلك الحال - سواء كان وحده أو مع شركة ما مقوماً للمحل وجاعلاً إتياء نوعاً خاصاً - يكون لا محالة موجوداً في موضوع، لأنَّ «فيه»^١ لا يتحقق إلا لأمرين:

أحدهما الجملة، وهو في الجملة كجزء ليس لا كجزء، فلا يكون الجملة موضوعاً له، بل ولا محلاً أيضاً، إذ شرط الحال أن لا يكون كجزء لمحلّه.

وثانيهما المحل، وهو ليس^٢ وجوده فيه وجود في شيء متحصل القوام والنوعية بدون ذلك الشيء، بل وجود شيء في شيء^٣ لا يقوم نوعاً أو لا يتم قوامه ونوعيته إلا بما حلّ فيه.

فظهر وبين^٤ أنَّ بعض ما في المحل يمكن أن لا يكون في موضوع، بل وأنَّ بعض^٥ الحال يجوز أن لا يكون عرضاً. وأمّا إثبات إنَّية^٦ هذا الشيء الموجود في المحل لا في موضوع بالبرهان فذلك ممّا سيجيء عن قريب.

[إشارة إلى معاني للصورة]

فإذا ثبت^٧ بالبرهان فهو المختص باسم «الصورة» ومحلّه باسم «المادة» في مثل هذا الموضع - أي من جهة كونه حالاً في محل غير متقوم بنفسه - وإن جاز أن يسمى صورة من غير هذه الجهة أيضاً. ويسمى^٨ غيره بها^٩ بحسب

(١) مج: ذات فيئته.

(٢) ش: مج: - ليس.

(٣) ش: - متحصل للقوام - في شيء.

(٤) مج: مع: تبيين.

(٥) ش: - بعض.

(٦) ش: إنَّيته / ط: أينيته.

(٧) دا: مج: مع: أثبت.

(٨) دا: مج: ط: أو لا يسمى / مع: ولا يسمى.

(٩) ش: لها.

الاشتراك الاسمي، فإن هذا^١ الاسم يطلق على معان كثيرة كما^٢ سيجيء في مباحث العلّة والمعلول^٣.

واعلم أنّ في قوله^٤: «وإذا أثبتناه فهو الشيء الذي يخصّه* باسم الصورة» مؤاخذه لفظية، لأنّه يدلّ بحسب المفهوم^٥ على أنّ وضع الأسماء موقوف على وجود المسميات في الخارج، وليس كذلك.

واعلم أيضاً^٦ أنّ كون صور^٧ متعددة محصلة لمادة واحدة جاعلة إياها^٨ نوعاً واحداً إنّما يصحّ إذا لم تكن في^٩ درجة واحدة، وأمّا بدون ذلك^{١٠} فغير^{١١} صحيح عندنا؛ وكذا^{١٢} كون صور^{١٣} العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجماد والنبات والحيوان ممّا هو باطل عند إمعان البحث والنظر، لكن ليس هاهنا موضع بيانه؛ وسنتكلم في ذلك في موضع يليق به إن شاء الله تعالى.

♦ [ص ٥٩، س ١٦] قال: «لأنّا^{١٤} كان الموجود لا في موضوع^{١٥} جوهر^{١٦}...»:

[إثبات جوهرية كل من المادة والصورة والمركب منهما]

يريد إثبات جوهرية كل من المادة والصورة والمركب منهما، لأنّه لما

- | | |
|------------------------------------|-----------------------------|
| (١) ط: هذه. | (٢) ش: - كما. |
| (٣) إثبات الشكّ ص ٢٨٢، س ١٦ تا ١٤. | (٤) همان، ص ٥٩، س ١٥. |
| (٥) الشكّاد + في مثل هذا الموضع. | (٦) مع، مط: دا: مفهومه. |
| (٧) ش: أيضاً. | (٨) ش: صورة. |
| (٩) ط: إياه. | (١٠) دا: مط: من. |
| (١١) ش: - إنّما يصحّ... بدون ذلك. | (١٢) ش: غير. |
| (١٣) دا: - كذا. | (١٤) مع: الصور. |
| (١٥) الشكّاد وإنّا. | (١٦) الشكّاد: + هو المسمّى. |

كان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع، فكل^١ صورة جوهر بشرط أن لا يكون محلها في موضوع؛ وكذا كل مادة جوهر بشرط أن لا يكون في محل آخر، لأنه إذا لم يكن في محل لم يكن في موضوع، إذ^٢ لو كان في موضوع لكان في محل، كما هو المقرر من كون نقيض الأعم أخص^٣ من نقيض الأخص، فيكون المحل الحقيقي أيضاً جوهرأ، والمجتمع من المحل الحقيقي والحال^٤ الصوري أيضاً جوهرأ^٥. وأما المجتمع من المحل الحقيقي^٦ والحال^٧ العرضي، فالحق أنه جوهر وعرض، لأنه^٨ شيان لا شيء واحد إلا باعتبار. وبحسب اعتبار الوحدة لا جوهر ولا عرض لأنهما^٩ من أقسام الموجود بالذات، وهذا المجموع موجود بالعرض، والموجود بالعرض غير محدود؛ كما مر.

✦ [من ٦٠، س ٥] قال: «وقد عرفت من الخواص^{١٠} التي لواجب الوجود...»:

[نفي كون المادة والصورة والمركب منهما واجب الوجود بتعريف خواص الواجب]
يريد نفي كون المادة والصورة والمركب منهما واجب الوجود بتعريف خواص الواجب:
فإن من خاصته^{١١} أنه واحد بالحقيقة^{١٢}، فلا يكون شيئاً مركباً من مادة وصورة.

- | | |
|-------------------------|-----------------------------------|
| (١) مج: وكل. | (٢) ش: حيث. |
| (٣) ش: - أخص. | (٤) مج، مط: جوهر. |
| (٥) ط: حقيق. | (٦) مج، دا، ط: - والحال / مط: هو. |
| (٧) مط: لا / مج: لا به. | (٨) ط: لأنها. |
| (٩) ش: هو. | (١٠) ش: خواص. |
| (١١) دا، ط: خاصيته. | (١٢) مج، دا: الحقيقة. |

وإن من خاصته أيضاً أنه لا مكافئ له في الوجود، والمادة والصورة متكافئان كما سيجيء إثباته.

فمن هذا يعلم أن كلًّا من هذه الثلاثة - أعني المادة والصورة والمركب - منهما - ممكن الوجود في نفسه، وله بالضرورة سبب ليس بجسم ولا جسماني وجب^١ وجوده.

أما نفي كون الواجب جوهرًا، فسيجيء التنبيه عليه في المقالة الثامنة.

♦ [ص ٦٠، س ٩] قال: «نقول أولاً: إن كل جوهر فلما أن يكون جسمًا...»:

[تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة]

يريد أولاً تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة، ثم الإشارة إلى إثبات كل قسم من أقسامه في موضع يليق به:

فالجوهر إما جسم أو غير جسم، وغير الجسم إما جزء الجسم أو لا، بل يكون مفارقاً، وجزء الجسم إما مادته وإما^٢ صورته؛ والمفارق إما نفس أو عقل، لأنه إن كان متصرفاً في جسم من الأجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو «نفس»، وإلا فهو «عقل»، سواء^٣ حركه^٤ على وجه آخر ككونه غاية أو علّة، أم لا. وهذا أجود التقسيمات لشموله المادة والصورة المفارقتين عن* عالم الأجسام والمركب منها إن جاز وجودها في الخارج؛ على أن الحق عندنا أن ذلك ممتنع، إذ المادة شيء لا يتم لها في ذاتها وجود محصل نوعي إلا بما يلحقها

(١) مج: ط: يرجب / ذ: يرجوب

(٢) ذ: أو.

(٣) ش: كان.

(٤) ش: حركة / مج: حركت.

(٥) مط: من.

من الصورة، وذلك لا يمكن إلا بانفعال وتغيّر^١ زمني وهو لا يكون إلا في عالم الأجسام.

وأما إثبات كل واحدة من هذه الأقسام، فثلاثة منها يقع إثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة، وهي الجسم^٢ وجزأه، وإن كان وجود الجسم بوجه ما قريباً من الوضوح، وكونه جوهرًا متصلًا^٣ في نفسه قد مرّ إثباته في الطبيعيات^٤؛ وإثنان منها يقع إثباتهما في المقالة التاسعة. وأما المبحوث عنهما في الطبيعيات، فذلك من حيث وجودهما النسبي ومن حيث كونهما^٥ من مبادئ الحركة^٦.



(١) ش: يغير.

(٢) مط، ش: - متصلاً.

(٥) ش: كونها.

(٢) مج: - وهي الجسم.

(٤) طبيعيات الشفاء ج ١ (مقالة ١، فصل ٢، ص ١٢).

(٦) ش: حركة.

[الفصل الثاني]

[في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه]

الفرض من^١ هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم حداً وإثبات وجوده^٢ وإنّيته، فإنّ من خاصية هذا العلم أن يتكلّم في الأمرين جميعاً فيما يبحث عنه. ولما كان نحو وجوده مركباً من جزأين: أحدهما ما منزلته منه^٣ منزلة الخشب من السرير، والآخر ما منزلته^٤ منزلة الهيئة من السرير؛ فيجب أن يتبيّن^٥ نحو وجودهما، لكن^٦ إثبات وجودهما إنّما^٧ يتوقف على معرفة الجسم بحسب ماهيته^٨ وإن كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي متوقفاً على إثباتهما؛ ولذا قال^٩: «فأول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته».

-
- | | |
|-----------------------------|--------------------|
| (١) ط: - من. | (٢) مع: - و. |
| (٣) ش: - منه. | (٤) دا، مط: + منه. |
| (٥) ش: يبيّن. | (٦) ط: ولكن. |
| (٧) مع: ممّا / ط: - إنّما. | (٨) مع: ماهية. |
| (٩) إلهيات لفظاً ص ٦١، س ٤. | |

و^١ أمّا مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح أن يبحث عنه أصحاب المذاهب المختلفة، فقل: إنّه بديهي محسوس. والحق أنّ المحسوس ليس هو بذاته، بل أعراضه وصفاته، فيكون إثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة، فيكون البرهان على وجوده دليلاً غير مفيد لليقين التام؛ إلّا أنّ هاهنا بياناً برهانياً من طريق اللّم وهو^٢ معرفة^٣ أنّ حقائق الأشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة، والماهيات أمور انتزاعية تتبع كل منها لنحو^٤ من الوجود ضرباً من التبعية، وأنّ الوجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلة ومعلول، وكل علة فهي^٥ في رتبة الوجود أشرف وأكمل وأرفع من معلوله^٦، وكل معلول^٧ فهو في رتبة الوجود^٨ أخس وأنقص وأدون، حتى تنتهي سلسلة الوجود في جانب العلوية إلى^٩ مرتبة من الشرف والكمال إلى حيث يحيط^{١٠} بجميع الوجودات والنشآت حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الأشياء، ولا يعزب عن نور وجهه ذرة في الأرض ولا في السماء.

وينتهي أيضاً في جانب المعلول وجهة النقص والقصور إلى حيث لا جمعية لوحده ولا حضور لذاته في ذاته، بل تغيب ذات عن ذاته، وهو الوجود^{١١} الاتصالي^{١٢} الامتدادي الذي وحدته عين قبول الكثرة واتصاله عين استعداده

(١) ط: -، و.

(٢) دا، مج، مط، ط: بمعرفة.

(٣) ش: -، وكل علة فهي.

(٤) دا: -، وكل معلول.

(٥) ش: -، إلى.

(٦) ش: الوجودي.

(٧) ش: -، هو.

(٨) ش: للنحو.

(٩) ش: -، أشرف... معلول.

(١٠) ش: -، فهو في رتبة الوجود.

(١١) مج، مط: إلى محيط.

(١٢) دا: الاتصال.

للالنفصال، وليس له من التحصيل^١ الوجودي قدراً يمكن أن يجمع كلّه جزءه^٢، ولا من البقاء ما يشمل^٣ أوّله آخره، فظاهره يفقد باطنه وباطنه يغيب عن^٤ ظاهره - هذا بحسب المكان - وأوّله يفوت آخره وآخره يعدم أوّله - هذا بحسب الزمان. بل كل بعض فرض منه^٥ فهو غائب عن بعض آخر، وكذا بعض بعضه عن بعض بعضه الآخر؛ فالكل معدوم^٦ عن الكل. وإذا كانت ذاته غائبة عن ذاته، فكيف يكون لغيره حضور عنده؟ فوجوده منبع الجهالة والظلمة والتفرقة والحرمان كما أنّ وجود الأوّل منبع العلم والنور والجمعية، لكنّه مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره. ثمّ لو لم ينته نوبة الوجود إليه لكان عدمه شراً وبالاً لا يليق البخل^٧ به على المبدأ^٨ الجواد. كيف وعدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفیض على عدد متناه، وبقي في كتم العدم أنواع جمّة غفيرة مع أفرادها الغير المتناهية مع إمكان الجميع من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل؟! وذلك ممّتنع، لكون المبدأ^٩ ذا قوة غير متناهية في الفعل^{١٠} كما أنّ هذه المادة ذا قوة غير متناهية في الانفعال؛ كما سيجيء.

◆ [ص ٦١، س ٥] قال: «أما بيان أنّ الجسم جوهر واحد متصل وليس مؤلفاً من

- | | |
|-----------------|-----------------|
| (١) ط: التحصيل. | (٢) ش: ط: جزئه. |
| (٣) د: يشمل. | (٤) م: عن يغيب. |
| (٥) ط: عنه. | (٦) ش: المعدوم. |
| (٧) ش: التحمل. | (٨) ش: ط: مبدأ. |
| (٩) د: المبدأ. | (١٠) ط: الفعال. |
| (١١) ش: - أنّ. | |

أجزاء لا تتجزأ فقد فرغنا منه:

وذلك^١ في الطبيعيات^٢ وإن كان اللائق به أن يبين^٣ في هذا العلم، لأنَّ البحث عن نحو وجود الأشياء وتجوهرها إنما يليق به أن يذكر في الإلهيات، وذلك لأنَّ نفي الأجزاء الفردة عن الجسم في قوة كونه متصلاً واحداً والاتصال بهذا المعنى مقوم للجسم ومبدأ فصله الذي هو القابل للأبعاد^٤؛ إلا أنَّ الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع^٥ - أعني الجسم - وأخذ عن صاحب هذا العلم. ولا يبعد أن يكون الموضوع مطلوباً بنحو من البرهان في علم أعلى^٦، ثم يصير مطلوباً في علم أسفل^٧ بنحو آخر من البيان يناسبه^٨ بعد وضعه وتسليمه من علم الأوَّل بذلك النحو، فكان^٩ بوجه آخر من أحوال نفسه.

♦ [ص ٦١، س ٦] قال: دوأنا تحليقه وتعريفه فقد جرت العادة

بأنَّ للجسم جوهر طويل عريض عميق:

يريد بيان تحقيق ماهيته وتعريف معناه، وهو^{١١} على^{١٢} ما قد جرت العادة به أن يقال: إنَّ الجوهر الطويل العريض العميق. والمراد منه - كما سيبيته^{١٣}

(١) مط: - وذلك.

(٢) رك: طبيعيات ففصل ج ١، ص ١٢.

(٣) مج: بين.

(٤) مج: الأبعاد.

(٥) دا: لا.

(٦) ش: - الموضوع.

(٧) مط: الأعلى.

(٨) مط: الأسفل.

(٩) مط: بيانه.

(١٠) ش: + صار.

(١١) ط: - وهو.

(١٢) ش: - على.

(١٣) مج: ط: سيبيته.

الشيخ - كون الجوهر قابلاً للأبعاد^١، يعني بحيث يمكن فيه فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القائم. واختلف في أن هذا التعريف بالمعنى المذكور حد أو رسم.

[علام للرازي في أن الجوهر لا يصلح أن يكون جنساً، ولا قابلية الأبعاد فصلاً]
وأبطل الخطيب الرازي^٢ كونه حدّاً بأن «الجوهر» لا يصلح أن يكون جنساً ولا «قابلية الأبعاد»^٣ فصلاً.

أما كون الجوهر غير صالح للجنسية، فبوجوه^٤:

الأول: إنه لو كان جنساً لوجب أن يمتاز بعض أنواعه عن بعض بفصول، وتلك الفصول إما أن تكون في ماهيتها جواهر أو أعراضاً. فإن كانت جواهر، لكان قول «الجوهر» عليها قول الجنس أو قول اللوازم؛ وعلى الثاني يلزم المطلوب، وعلى الأول يحتاج كل فصل إلى فصل آخر وهكذا الكلام حتى يلزم التسلسل وهو باطل. وإن كانت أعراضاً، يلزم تقوم الجوهر بالمرض وهو محال.

الثاني: إنه لو كان جنساً لكان جنساً^٥ للنفس أيضاً، لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس بوجوه برهانية، فيكون علمنا بجوهريتها أولياً حاصلاً دائماً فلم يكن مكتسباً، وليس كذلك؛ هذا خلف^٦.

الثالث من الوجوه التي اعتمد عليها أن الجوهر يتصور بأمر ثلاثة: الاستغناء عن الموضوع، وكون الماهية علّة للاستغناء عنه بشرط الوجود،

(١) مط: + الثلاثة.

(٢) ر: كذا: هيملن الشرقية ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) مط: ط: للأبعاد / ط: + و.

(٤) ط: لوجوه.

(٥) مح: - لكان جنساً.

(٦) ش: - هذا خلف.

والماهية التي عرضت لها هذه العلّية؛ فإن أريد المعنى الأوّل فلا يصلح للجنسية لكونه سلبياً^١، وإن^٢ فسّر بالثاني فكذلك، لأنّ العلّية أمر إضافي حاصل بعد تحقق تمام الماهية^٣؛ وإن فسّر بالثالث فمن الجائز أن يكون معروض تلك العلّية خصوصية كل جوهر: ففي الجسم خصوص كونه جسماً وفي العقل خصوص كونه عقلاً، لجواز اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد، وإذا كان ذلك محتملاً لم يكن هناك أمر مشترك ذاتي.

الرابع: إنّ الماهيات التي يقال عليها الجوهر إمّا بسيطة وإمّا مركبة. أمّا البسيطة فغير داخلة تحت جنس، وإلّا لكان لها فصل يميّزها عن النوع الآخر فيكون مركباً وقد فرض بسيطاً؛ هذا خلف. وأمّا المركبة ففيها أجزاء بسيطة، وكل واحد منها إمّا غني عن الموضوع أو لا؛ فإن لم يكن، كان مقومات^٤ الجوهر أعراضاً وهو باطل^٥ كما مرّ؛ وإن كانت جواهر وليس لها جنس لبساطتها^٦ فلا يكون الجوهر جنساً لما تحته أصلاً وهو المطلوب.

وأما نفي كون القابل للأبعاد فصلاً، فلأنّ معنى القابلية وإمكان العرض وصحته ونحوها من العبارات أمر لا تحقق له في الخارج، وإلّا لقام بمحل قابل له ضرورة أنّه من المعاني العرضية؛ فننقل الكلام إلى تلك القابلية، ويلزم التسلسل في المترتبات الموجودة، ضرورة توقف كل قابلة على قابلة^٧ أخرى سابقة، ومثله باطل بالاتفاق سيّما وهذه السلسلة محصورة بين حاصرين هما^٨ هذه

(١) مط: سلبياً.

(٢) مع: فإن.

(٣) دا: بعد تمام تحقق الماهية.

(٤) مط: أر.

(٥) ش: مقوماته.

(٦) مط: غلط.

(٧) مع: بساطتها.

(٨) ش: قابلية.

(٩) ط: الحاصرين وهذا.

القابلية والمحل.

[الجواب عما ذكره الرازي]

والجواب أمّا عن الوجه الأوّل من وجوه نفي الجنسية عن الجوهر فبأنّه
مقتل بوجوه^١:

أمّا أولاً، فبأنّا نختار أنّ فصول الجوهر ليست بجواهر في ذاتها، ولا يلزم
منه كونها أعراضاً، إذ المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر أو شيء من
مقولات الأعراض أن يكون له حد نوعي، وأن يكون أمراً^٢ متحصل الذات ذا
ماهية، ومفهوم الفصل البسيط والجنس القاصي^٣ ليس كذلك. ألا ترى أنّ مفهوم
الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض.

وأمّا ثانياً، فنختار أنّ فصل الجوهر جوهر، ولا يلزم أن يكون الجوهر
ذاتياً له في حد نفسه حتى يحتاج إلى فصل، ولا أن يكون عرضاً لازماً من
العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضاً غير
جوهر؛ بل هو في الواقع جوهر، وإن لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهرًا ولا
عرضاً، لجواز خلق بعض مراتب الشيء عن المتقابلين^٤، كما أنّ الإنسان
الموجود في نفس الواقع مثلاً^٥ ليس^٦ من حيث ماهيته موجوداً ولا معدوماً. وما
يقال: إنّ كلّاً من الجنس والفصل عرضي للآخر، ليس المراد به أنّ أحدهما
عارض للآخر^٧ بحسب الواقع، بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة

(١) ط: لوجوه.

(٢) ش: أثر.

(٣) ط: العاصي.

(٤) مح: المقابلين.

(٥) ط: - مثلاً.

(٦) دا: - ليس.

(٧) ش: - ليس المراد... للآخر.

من مراتب الواقع. ففصل^١ الجوهر في كبد الواقع وأصله لا يكون إلّا جوهر^٢، كما أنّ فصل الحيوان لا يكون إلّا حيواناً من غير أن يكون الحيوان داخلاً في معناه وماهيته.

وأما ثالثاً، فبأنّ التحقيق عندنا - كما سنلوح إليه - أنّ حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للماهيات، والوجود بنفسه متميز، وأنّه لا ماهية له ولا جنس. ووجود الجوهر جوهر لاتّحاده مع الجوهر، وكذا وجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض^٣، بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية، فإنّها حال الماهية بالمعنى الذي جوّزوه^٤ وجنسوه.

وأما رابعاً، فلانتقاض ما ذكره في جنسية كل جنس إذ لو صحّ ما ذكره يلزم أن لا يكون شيء من الأشياء جنساً، لجريان مثل^٥ ما ذكره فيه؛ كما يظهر بالتأمّل.

والحلّ في الجميع أنّ جنسية الجنس لا يقتضي أن يكون جنساً لجميع ما يندرج تحته، سواء كان نوعاً أو فصلاً؛ بل الأجناس كلّها عرضيات بالقياس إلى الفصول الأخيرة، لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود - كما ينساق إليه الأفهام القاصرة ومنه ينشأ هذه الأغاليط وذلك لأنّها يتحدان في الوجود - بل على نحو عروض كل من الماهية والوجود للآخر؛ وكذا حال الماهية مع التشخص، حيث أنّ المغايرة بينهما في ظرف التحليل.

(١) مط: فصل.

(٢) ش: جوهر.

(٣) دا: - العرض.

(٤) مط: حرّروه / ط: قرّروه.

(٥) دا، مج: - مثل.

وأما عن الوجه الثاني، فبما حَقَّقناه من أنَّ الجوهر بأحد المعنيين، وهو الماهية التي وجودها أن لا يكون في موضوع، جنس للماهيات التي لها هذه الصفة ولها حد نوعي؛ وبالمعنى الآخر، وهو الموجود المجرد عن الموضوع، ليس جنساً لشيء؛ وأنَّ المعلوم بالعلم الحضورى هو وجود الشيء لا صورته الذهنية، وأنَّ النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفاوتة الحصول، وقول مفهوم الوجود العام عليها قول عرضي؛ فحينئذٍ نقول:

علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها، فيجوز أن تكون للنفس بحسب هذا الوجود الحضورى^١ غفلة عن كل مفهوم كان، حتى عن كونها شيئاً أو معلوماً فضلاً عن الأمور النسبية والسلبية.

وعن هذه الوجوه جواب آخر أنسب بالطريقة المشهورة، ذكرناه في كتاب الأسفار^٢.

وأما عن الوجه الثالث، فبأنَّ مثل ما ذكره يجري في أكثر تعاريف الأجناس ومفاهيم الفصل، فيعبر عن معنى الحيوان بالإدراك والتحريك، وأحدهما إضافة والآخر فعل^٣، فعزف الجوهر بمقولتين أخريين^٤، وعزفت^٥ الرطوبة - وهي من مقولة الكيف - بقبول الشكل وهو من مقولة الانفعال؛ وكذا يعبر عن فصل الإنسان وجوهر النفس بـ «النطق» وهو إما إدراك أو فعل.

والحلّ في الجميع أنَّ المراد من هذه المعاني مبادئها الخارجية وموصوفاتها^٦ الوجودية التي لا يمكن التعبير عنها إلا بهذه اللوازم المنبغثة

(١) مط: الحضورى الوجودى.

(٢) ر. ك: الأسفار الأربعة ج ٤، ص ١٦٦١.

(٣) ش: - فعل.

(٤) ش: بمقولتين أخريين.

(٥) ش: عرف / ط: وقد عرفت.

(٦) ط: موضوعاتها.

(٧) ش: دا، مع، ط: - القتي.

عن حاقّ ذواتها، فجعلوها عنوانات قصد بها نفس المحكيّ عنها بهذه العنوانات؛ فكذلك المراد بما ذكر في تعريف الجوهر كون الماهية بحيث يكون وجودها مجرداً عن الموضوع أو مسلوباً عنه بالموضوع أو مستغنياً عنه، فالكون المذكور - وهو معنى الجوهر وهو أمر بسيط - أشير إليه بهذه اللوازم.

على أنّنا نقول: ترديده غير حاصر، إذ من الجائز أن يكون المعنى الذي وقع جنساً هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجودها الخارجي مفارقاً عن الموضوع وهذا المعنى ثابت، سواء كانت في الذهن أو في الخارج محققة أو مقدّرة. وذكر في الأسفار^١ وجوه أخرى في الجواب. أمّا^٢ عن الوجه الرابع، فأولاً أن ما ذكره فيه منقوض^٣ بكلّ جنس؛ كما لا يخفى على من تأمل.

وثانياً - وهو الحل - أن يقال: المعنى البسيط^٤ - الذي يتركب منه ومن غيره نوع - مندرج تحت جنس، وإن لم يكن مندرجاً تحته اندراج النوع تحت الجنس. وهذا يتصور بوجهين: أحدهما أن لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس، والثاني أن يصدق ولكن صدق اللوازم لا صدق الذاتيات. والشق الأول يحتمل وجهين: أحدهما أنه لم يصدق عليه لأنه نفس معناه والشيء لا يكون فرداً لنفسه، وثانيهما لا يكون كذلك.

فهاهنا ثلاثة وجوه. والممتنع في كون المركب من الشيء ومن أمر آخر غير مندرج تحت جنس مندرجاً تحت ذلك الجنس هو عدم اندراج أحدهما تحته

(١) ر: ك: هـ: مان.

(٢) ش: يتعرض.

(٣) د: البسيطة.

(٤) ط: وأما.

(٥) ش، د: ط: لكل.

بالوجه الأخير لا غير؛ ألا ترى أنَّ الإنسان ماهية^١ واقعة تحت جنس الحيوان، وجزأه^٢ - وهما الحيوان والناطق - ليس شيء منهما مندرجاً تحته^٣ اندراج النوع تحت الجنس لأنَّ أحدهما نفسه والآخر معروضه؟!

وأما الجواب عما ذكره في نفي كون القابلية للأبعاد فصلاً، فيما وقعت الإشارة إليه من أنَّ المراد بما يذكر^٤ في عناوانات الفصول هي مبادئها لا أنفسها، فالمراد بقبول الأبعاد الواقع في تعريف الجسم إنَّما هو مبدأ هذا القبول لا نفس القبول.

وأما ما أجاب المحقق الطوسي^٥ في شرحه^٦ بأنَّ الفصل هو القابل للأبعاد^٧ دون القبول، فهو ليس بشيء؛ فإنَّ القابل أيضاً مفهومه مفهوم إضافي ليس من باب الجوهر، والذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به.

♦ [ص ٦١، س ٧] قال: «يجب أن ينظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الطول والعرض والعمق ...»:

[بيان ما هو المعتبر في حد الجسم أو المأخوذ في رسمه]

يريد بيان أنَّ المعتبر في حد الجسم أو المأخوذ في رسمه بقولنا: الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق أو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، ليس

(١) ط: ماهيته.

(٢) مع، مط: جزءه.

(٣) مط: تحت.

(٤) مط: ما.

(٥) د: ذكر / مع: نذكر.

(٦) ر: ك: شرح إلهي في ج ٢ (قسط الأول في تجوهر الأجسام) ص ٧.

(٧) ط: - في شرحه.

(٨) ط: الأبعاد.

وجود تلك^١ الامتدادات^٢ فيه بالفعل، بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط كيف كان، وخط آخر مقاطع له على وجه القيام، وثالث مقاطع لهما كذلك. وإنما قلنا: «الفرض» ولم نكتف بـ «الإمكان» ليشمل الأفلاك كلها والكواكب؛ ولم نكتف بالفرض^٣ إذ ربما لم يقع ذلك^٤ في جسم. فجسمية^٥ كل جسم - سواء وجدت فيه تلك الأبعاد كالمكعب، أو لا - ليست^٦ بوجود شيء منها، بل بكونه بالصفة المذكورة.

فذكر أولاً أن كلاً من الطول والعرض والعمق لفظ^٧ مشترك يقع على معان مختلفة:

فـ «الطول» يقال للخط كيف كان - مستقيماً أو مستديراً - ولهذا عرّف أقليدس «الخط» مطلقاً بالطول. ويقال للامتداد^٨ المفروض أو الموجود أولاً؛ وبهذا المعنى قد يكون طول الكوكب - وهو بعده عن أول^٩ الخصل - أقل من عرضه، وهو بعده عن دائرة البروج. ويقال لأعظم الامتدادين المحيطين مقداراً^{١٠}. ويقال للامتداد الواقع بين رأس الحيوان وبين^{١١} آخر جزء من أجزاء بدنه العار^{١٢} إليه على استقامة، وهو إما القدم كما في الإنسان وإما الذنب. ويقال أيضاً للبعد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه اعتباراً بحركة^{١٣} نشوء الإنسان.

(٢) ش: مج، مط، ط: الامتداد.

(٤) د: + للفرض.

(٦) ط: ليس.

(٨) مط: الامتداد.

(١٠) ط: مقدار.

(١٢) مج: العشار.

(١) ش: ذلك.

(٣) مج: بالعرض.

(٥) ط: وجسمية.

(٧) ط: فقط.

(٩) ط: - أول.

(١١) ش: - بين.

(١٣) مط: لحركة.

وهذا لا يعمّ الحيوانات بخلاف المعنى السابق. ولكن المعتبر في العرف ما يقال بإزاء أعظم الخطين المذكورين وما يعمّ الحيوانات، ولا يستبعد^١ أن يكون فيما^٢ سواهما بحسب تجوّز أو نقل.

و «العرض» يقال بالاشتراك على ما يوازي معاني الطول؛ فيقال^٣ لأصغر البعدين المحيطين مقداراً؛ وللمواصل بين يمين الحيوان ويساره؛ و^٤ لبعد يقاطع بعداً فرض أولاً؛ وللسطح؛ وهذا لا يخلو عن تجوّز.

و «العمق» قد يقال للبعد الواصل بين السطحين؛ وللمفروض^٥ ثالثاً^٦؛ ولأصغر^٧ الثلاثة المتقاطعة. وربما يخص «العمق» بالمفروض^٨ أخذاً من السطح الأعلى إلى الأسفل، و «السّمك» بالآخذ من السافل إلى العالي.

ثم ذكر^٩ أنّه ليس يعتبر في جسمية الجسم شيء من هذه المعاني. أمّا المعنى الأول - وهو الخط - فليس يجب أن يتحقق في كل جسم خط^{١٠} فضلاً عن أن^{١١} يكون معه شينان آخران، فإنّ كثيراً من الأجسام كالكرة الساكنة ليس فيها^{١٢} خط بالفعل، إذ الكرة^{١٣} ما لم يتحرك لم يتعين^{١٤} فيها محور، وهو الخط الواصل بين القطبين، وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها.

(١) دا: ولا تبعد.

(٢) ط: في.

(٣) مط: من.

(٤) مط: أن.

(٥) دا، مج: المفروض.

(٦) خط اگر ابتدائاً فرض شود بطوله است و اگر خط دیگری فرض شود که آن را قطع کند «عرض» است و خط فرضی سرهم «عمق»

خواهد بود. (تجلیات الفقه ج ١، ص ٧٩٠)

(٧) مج، مط: الأصغر.

(٨) مج: المفروض.

(٩) یعنی العبد.

(١٠) ط: خطاً.

(١١) مط: - أن.

(١٢) دا: هاهنا.

(١٣) مج: الكرة.

(١٤) دا، مط: لا يتعين.

وليس من شرط الكرة في أن يكون جسماً أن يكون متحركة حتى يحصل أو يظهر فيها محور أو خط آخر، وذلك إذا تحركت على غير المحور. وذلك لأنَّ جسمية الجسم وكذا وجوده جسماً متقدماً على حركته، فلا بدَّ أن يتحقق أولاً وجوده بما هو جسم، ثم يصير منشأً للحركة اللازمة كما في الفلك، أو العارضة كما في العنصر؛ فإذا بطل كون الخط على الإطلاق مقوماً أو لازماً للجسم بطل أيضاً كون سائر معاني الطول ممّا يصلح كونه مأخوذاً في حد الجسم أو رسمه، لأنَّ جميعها^١ راجع إلى الخط.

وأما «السطح» - وهو أحد معاني العرض - فهو أيضاً غير صالح لتعريف الجسم^٢، إذ الجسمية بما هي جسمية لا تقتضي أن تكون ذا سطح، بل إنّما يلزمه السطح من حيث إنّه متناه في الوجود؛ وكون الجسم متناهياً وإن كان من لوازم وجوده الخارجي، لكن ليس نحو وجوده، ولا أيضاً من لوازم ماهيته. ولهذا أمكن لأحد أن يفرض وجوده^٣ من غير أن يكون متناهياً إلى أن يجيء البرهان الدالّ على امتناع لا تنهايه^٤. وكذا يمكن تصور معناه من غير أن يخطر بالبال تنهايه، ومن تصور جسماً لا تنهايه، فليس^٥ ممّن تصور شيئاً مناقضاً أو تصور جسماً لا جسماً؛ بل من زعم أنّ جسماً غير متناه، فلم يتصور الموضوع أو الموصوف إلا جسماً ولم يخطأ في تصويره، لكنه أخطأ بالتصديق في نسبة أحدهما إلى الآخر أو^٦ التقييد؛ كمن قال: إنّ الجسم آلة، فإنّه أخطأ في التصديق لا في تصور طرفيه^٧؛ فكذا من قال: الجسم الآلة^٨، فكذا، فقد^٩ أخطأ في التقييد^{١٠} لا في

(١) دا: جميعهما.

(٢) مج: وجود.

(٣) مج: دا: - فليس.

(٤) دا: طرفه.

(٥) مج: أنّه.

(٦) ط: + به.

(٧) ط: تنهايه.

(٨) مج: و.

(٩) مج: ط: الآلة.

(١٠) مج: - في التقييد.

تصور^١ البسيطين^٢، وهما الجسم والآلة^٣؛ ولا كذلك^٤ من تصور جسماً غير جوهر وقال بأن الجسم لا جوهر، فإنه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته.

ثم على فرض لزوم التناهي والسطح في تحقق الجسم جسماً، فيكفي فيه سطح واحد فقط مجرداً عن بعد آخر يكون طولاً أو^٥ عمقاً، كالمستديرات من الأجسام كالكرة والحلقة المفرغة والبيضي^٦ والشلجي^٧.

واعلم أنه إلى هاهنا تمّ البيان في إبطال أن يكون لوجود الطول والعرض والعمق بأحد من المعاني^٨ المذكورة مدخلة في تتميم وجود الجسم بما هو جسم ولا أيضاً أن يكون من لوازم الجسمية؛ لأنّ كلّاً من هذه المعاني يرجع إمّا إلى الخط أو^٩ إلى السطح. لكن الشيخ أراد الاستظهار، فأبطل سائر المعاني في صلوحها للتعريف بوجه مستأنف؛ فذكر أنه ليس من شرط الجسم بما هو جسم - بعد فرض أن يكون ذا أبعاد - أن يكون أبعاده متفاصلة، كما يقتضيه أحد معاني الطول والعرض والعمق، فإنّ المكعب جسم وليست أبعاده - سواء أريد بها الخطوط أو^{١٠} السطوح - متفاصلة^{١١} فإنّ له ستة سطوح متساوية واثنا عشر خطوط متساوية^{١٢}.

وكذا ليس من شرط أن يكون الجسم جسماً أن يكون موضوعاً تحت

(١) مع: التصور.

(٢) دا: طريقه.

(٣) ط: - كذا فقد أخطأ... والآلة.

(٤) مع: كل.

(٥) ش: و.

(٦) دا، مع: - البيضي.

(٧) أكر دو قوس از دایره بر سطحی محیط شود که هر دو از نصف دایره طرانشان بیشتر باشد و انحطاب یا کوزی آن دو در دو جانب باشد آن شکل را «شلجی» گویند (فرهنگ معین، نيل كلمة شلجي).

(٨) ط: معاني.

(٩) ط: و.

(١٠) ش: و.

(١١) ط: متفاصلة.

(١٢) ط: - واثنا عشر خطوط متساوية.

السماء ليعرض لأجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما لأجل جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الآخر، بأن يكون طوله هو^١ امتداده الواقع بين السماء والأرض أو بين المحدد^٢ والمركز أو أخذاً^٣ من جانب المركز^٤ إلى جانب السماء^٥ والباقيان على قياسه، أو أن يكون عمقه هو الأخذ من الفوق إلى السفلى والباقيان على قياسه^٦؛ بل الذي يلزم الجسم في وجوده^٧ جسماً أن يكون إقاماً سماء أو في سماء، لا أحدهما بخصوصه. فإذا كان سماء - سميماً القهوى -، لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى ولا بشيء من المعاني السابقة؛ اللهم إلا أن تكون متحركة^٨ بثلاث حركات مقاطعها^٩ مارة على الأقطاب، وأقطابها واقعة على المناطق إحداها^{١٠} بالذات والآخرين بالعرض.

◆ [ص ٦٣، س ١] قال: «فبيّن من هذا أنه ليس يجب أن يكون في الجسم ثلاثة أبعاد بالفعل ...»:

يعني إذا بطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للأبعاد الثلاثة بالفعل بشيء^{١١} من المعاني المذكورة^{١٢}، فليس لأحد أن يلجئ نفسه في تعريف الجسم إلى فرض الأبعاد الثلاثة بالفعل: فإنّ فرض الأبعاد غير لازم الجسمية^{١٣}، فكيف

(٢) مع: المحدود.

(٤) مع: ذات السفلى.

(٦) ش، دا، مع: - أو أن يكون عمقه... على قياسه.

(٨) ط: متحركاً.

(١٠) مع: إحداها.

(١٢) ط: المذكور.

(١) ط: وهو.

(٣) مع: أخذ.

(٥) مع: يد - إلى جانب السماء.

(٧) ط: وجودها.

(٩) ط: يقاطعها.

(١١) ط: لشيء -

(١٣) ط: للجسمية.

وجودها؟! وكذا إمكان وجود الأبعاد أيضاً^١ غير واجب في كل جسم، بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع أفراده المانع لدخول غيره الصالح لأن يكون رسماً بل حداً للجسم أنه الجوهر الذي يمكن لأحد أن يفرض فيه أبعاداً ثلاثة على الوجه الذي مرّ.

واعلم أنّ فرض الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين: أحدهما ما بحسب الإدراك العقلي كلياً، والثاني ما بحسب الإدراك الوهمي جزئياً، وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده إلّا للمقدار؛ فعلى الوجه^٢ الأول يصلح لأن يكون مأخوذاً في العدة، وعلى الوجه الآخر لا يكون التعريف إلّا رسماً.

واعلم أنه لا يمكن لأحد أن يفرض بعداً عمودياً في جسم واحد بهذه الصفة - أي^٣ بأن يكون موضع التقاطع فيه^٤ نقطة واحدة - إلّا ثلاثة لا أزيد منها؛ وأما إذا لم يكن الأبعاد على وصف التقاطع أو يكون التقاطع^٥ لا على نقطة واحدة أو يكون على نقطة واحدة^٦ و^٧ لكن لا يكون تقاطعها على زوايا قوائم؛ فيمكن فرضها أزيد من الثلاثة، فإنّ المكعب فيه اثنا عشر خطوط كلّها أعمدة يكون تقاطع بعضها لبعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعددة، فإنّ فيه أربع نقاط كل واحدة^٨ منها موضع التقاطع^٩ ثلاثة أعمدة لا غير.

♦ [ص ٦٣، س ١٠] قال: «وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار^{١٠}

(١) مط: - الثلاثة بالفعل... الأبعاد أيضاً.

(٢) د: لا.

(٣) ش: - فيه نقطة واحدة... يكون التقاطع.

(٤) مط: + قال.

(٥) ش: واحد.

(٦) ط: + بها.

(٧) ط: + بها.

(٨) ط: + بها.

(٩) ط: + بها.

لأجله إلى الجسم بأنه طويل عريض عميق ...»:

[ماهية الجسم وحقيقته]

يعني كون الجسم بحيث يمكن أن يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم هو ماهية الجسم وحقيقته، وهو الذي من جهته يشار إلى الجسم في التعريف المشهور بأنه جوهر ذو طول وعرض وعمق، أو أنه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة. وليس المراد منه أن هذه الامتدادات موجودة فيه بالفعل حتى أنه لو كانت موجودة فيه كالمكعب^١، فليست جسميته من جهة وجودها بالفعل، بل من جهة الكون المذكور^٢ فقط. كما أنه إذا قيل: «إن الجسم هو المنقسم في الجهات» ليس يعني بذلك أنه منقسم بالفعل مفروع عن تقسيمه، كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة أو النظام من المعتزلة؛ بل المراد عند الحكيم أن من شأنه بما هو جسم أن يقبل الانقسام في تلك الأبعاد، أو من شأنه أن يفرض فيه ذلك، فهنا^٣ ملاك^٤ الجسمية حقيقة^٥ معنى^٦ الجسم، وغير ذلك من المعاني من الأعراض المفارقة لبعض أنحاء وجوده. كما أن معنى الجوهر الذي يصلح أن يكون جنساً لأفراده المحصلة النوعية هو كون الماهية بحيث يكون وجوده الخارجي لا في موضوع، لا كونه بالفعل لا في موضوع؛ وإلا لم يكن ماهية الجوهر التي في موضوع الذهني جوهرًا، بل هذا المعنى من العوارض الغير اللازمة لماهية الجوهر بما هو جوهر.

(١) جملائي لزمين عبارات در المواقف ج ١، ص ٢٨٤ آمده است ودر آن بجای «كالمكعب»، «كما في المكعب» آمده است كه

دوست تر است. (٢) مع: المذكورة.

(٣) دا، ط: فهذا / مط: هذا. (٤) مع: أملاك.

(٥) دا، مع: حقيقة / ط: وحقيقته. (٦) مط: حقيقته يعني.

فهكذا^١ يجب أن يفهم معنى الجسم ويُعرَّف^٢ به، وهو أنَّه الجوهر الذي كماله الأوَّل وصورته التي بها تمام ماهيته أن يكون بحيث يمكن أن يفرض فيه تلك الأبعاد أو الأقسام على الوجه المذكور^٣؛ وهو - أي الجسم - بسبب هذا الكمال وهذه الصورة هو الجسم، لا من جهة شيء من الأبعاد الموجودة أو المفروضة كالنهايات وما بين النهايات، فإنَّها كلها أعراض.

وكذا الأشكال والأوضاع لأنَّها تابعة للنهايات، وتوابع الأعراض أولى بأن يكون أعراضاً؛ والعرض لا يجوز أن يقوم الجوهر لأنَّه تابع للجوهر^٤ سواء كان على نحو تقويم الجزء^٥ للكل من جهة الماهية أو كتقويم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقويم الصورة للمادة؛ كما سيجيء.

ويظهر من قوله^٦: «كذا صورته وهو بها هو ما هو» أنَّ تعريف الجسم بأنَّه الجوهر الذي من شأنه أن يفرض فيه الأبعاد المذكورة أو الانقسام فيها حدٌّ لا رسم، ولهذا أيضاً لم يقع الاكتفاء في التعريف بذكر الجوهر مع بُعد ما^٧ وقسمة ما إيفاء^٨ لتتمام الحد.

وقد يقال: وقع ذكر القسمة في الجهات الثلاث والقبول للأبعاد الثلاثة في التعريف، ليكون احترازاً عن الخطوط والسطوح الجوهرية - منفصلة كانت في ذاتها أو متصلة - على مذهب القائلين بهما أو المجوزين لهما.

وقوله^٩: «وربما لزم بعض الأجسام شيء منها أو كلها»، لفظة «كُلُّها» فيه

(١) دا: فكذا.

(٢) دا: مج: + ويلهم.

(٣) مط: المذكورة.

(٤) ش: لأنَّها تابعة للجواهر.

(٥) مج: الضير.

(٦) إقبال: قلناه ص ٦٢، س ١٢ و ١٤.

(٧) دا: مج: - مع بعد ما.

(٨) مط: - إيفاء.

(٩) عمان: س ١٥.

منصوب معطوف على «بعض»، والضمير راجع إلى الأجسام، أي ربما لزم شيء من هذه الأمور العرضية^١ بعض الأجسام^٢ كالمحاور والسطوح للأفلاك. وربما لزم شيء منها كل الأجسام كالنهاية السطحية، إذ ما من جسم إلا ويلزمه سطح ما للزوم التناهي بالبرهان.

وقوله^٣: «وربما لم يلزم بعض الأجسام شيء منها أو بعضها» معناه أن بعض الأجسام كالتعصريات بحيث (ما أن لا يلزمه شيء من هذه الأبعاد والنهايات أو يلزمه بعض دون بعض؛ فإنه لو أريد يلزوم شيء من الأبعاد والنهايات لزومه لشخصه^٤، فلا لزوم أصلاً لشيء منها^٥ في بعض الأجسام كالعناصر مثلاً^٦؛ وإن أريد يلزومه ما هو أعم من^٧ لزوم شخصه أو جنسه، فالسطح بمعناه الجنسي لازم للبعض.

♦ [ص ٦٤، س ١] قال: «ولو أنك^٨ أخذت شمعة فشكّلتها بشكل ...»:

[في عرضية الأبعاد الكمية كلها]

يريد بيان عرضية الأبعاد^٩ الكمية كلها - سواء كانت من باب السطوح أو الخطوط - بأنك إذا أخذت شمعة واحدة وشكّلتها بشكل معين كالمكعب مثلاً عرضت لتلك الشمعة نهايات أو أبعاد مخصوصة بين تلك النهايات بعضها متساوي وبعضها متفاضل^{١٠}؛ ثم إذا غيرت ذلك الشكل وشكّلتها بشكل آخر

(١) ط: العرضية.

(٢) ط: - بعض الأجسام.

(٣) همان، س ١٦.

(٤) ط: بشخصه.

(٥) ط: - منها.

(٦) د: - مثلاً.

(٧) ط: - لزومه لشخصه... ما هو أعم من.

(٨) ش: ولذلك.

(٩) د: متساوية وبعضها متفاضلة.

(١٠) د: مطه، مج: + و.

بطلت هذه النهايات والأبعاد كلّها بشخصها، وربما بطلت بنوعها^١، كما إذا بدّلت المكعب بالكرة فإنّه لم يبق شيء منها أصلاً إلا السطح المطلق الجنسي والمقدار التعليمي الجنسي مع أنّ جسمية الشمعة باقية بالشخص. فثبتت عرضية هذه الأبعاد والنهايات والمقادير كلّها، إذ لو كان شيء منها مقوماً للجسم لم يبق الجسم واحداً بشخصه عند زوال تلك الشيء بشخصه، فكيف بزواله بنوعه - كالسطح؟! فإنّ السطح المستوي مخالف بالنوع للسطح غير^٢ المستوي.

وأما المقدار التعليمي الجسمي وهو كونه^٣ بحيث يمسح بكذا وبكذا فإنّه وإن اشتبّه على كثير من الناس تبدّله بتبدّل أشكال الشمعة، بل زعموا أنّه باقٍ في الحالين واحداً بالعدد، حيث يرون أنّ ممسوحها في الحالين - أي مضروب أجزاء مقدارها بعضها في بعض - شيء واحد^٤؛ وذلك لا يوجب التماثل في النوع، فكيف البقاء بالعدد؟! بل الحق أنّ المقدار الجسمي طبيعة^٥ مبهمه جنسية، والمشكلات المختلفة - كالكرة والمخروط والمكعب وغيرها - أنواع متخالفة تحتها، لأنّها^٦ لا يمكن تعقلها^٧ ولا فرض وجودها إلا بشيء^٨ من هذه الحدود المقدارية والتحصلات^٩ الكمية الاتصالية.

◆ [ص ٦٤ س ٥] قال^{١١}: «فإن اتَّفَقَ أن كان جسم^{١٢}

-
- | | |
|-------------------|-----------------------|
| (١) دا: أيضاً. | (٢) ش: دا، مج: الغير. |
| (٣) دا: كون. | (٤) ش: واحدة. |
| (٥) مط: في العدد. | (٦) ط: طبيعته. |
| (٧) ط: - لأنّها. | (٨) دا: تعقلها. |
| (٩) مج: لشيء. | (١٠) مج: المتصلات. |
| (١١) ش: - قال. | (١٢) الشكلا جسماً. |

كالفلك يلزمه أبعاد واحدة ... :

إشارة إلى سؤال يرد على استدلاله على عرضية الأبعاد والمقادير بتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من أنه كيف يجري هذا^١ الاستدلال في الفلك ونحوه، حيث لا يتبدل شيء منها على الفلك بل بقي^٢ كلُّها واحدة بعينها. فقولُه: «واحدة» صفة له الأبعاد^٣، إن^٤ الكثير قد يوصف بالوحدة والكثرة أيضاً، كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة.

فأجاب عنه بأن^٥ وجودها بالفعل وعدم تبدلها في الفلك مثلاً ليس ممّا تقتضيه طبيعة الجسم بما هو جسم، وإلّا لم يوجد جسم في العالم إلّا وفيه تلك الأبعاد؛ بل إنّما تقتضي في الفلك تلك الأبعاد طبيعة أخرى كمالية محصلة لنوعية الفلك، وهي كمال أول للفلك بما هو فلك حافظة^٦ لكمالاته الثانية.

وأيضاً، لما ثبتت^٧ عرضيتها للجسم الطبيعي في موضع كالشمعة، ثبتت^٨ في الجميع، لأنّ الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة، فلا يمكن أن يختلف أفرادها في التقوّم بشيء وعدمه؛ وكذا الأبعاد، إذ كل منها^٩ طبيعة واحدة^{١٠} لا يمكن أن تختلف أفرادها بالتقدم والتأخر والكمال والنقص عند محصلّي المشائين، فلا يمكن أن يكون بعضها^{١١} جوهرًا مقومًا للجسم وبعضها

(١) مج: هذه.

(٢) ط: يبقى.

(٣) هـ: أ.

(٤) ط: لكثرة.

(٥) ط: بأنّها.

(٦) دا: حافظة.

(٧) مج: لما ثبت / ط: لم يثبت.

(٨) مج: يثبت / ط: - ثبتت.

(٩) ط: - إذ كل منها.

(١٠) دا: مج: وكذا الأبعاد طبيعة واحدة إذ كل منها / ط: - طبيعة واحدة.

(١١) دا: ط: - أيضاً.

عرضاً^١ متقوماً به.

ثم نقائل أن يقول: الامتدادات^٢ المتصلة إذا كانت موجودة بالقوة والانفصالات التي بإزائها كانت موجودة^٣ أيضاً بالقوة^٤، فإذا^٥ الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شيء منهما لازماً لذاته، فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كالهولي مع أنه جوهر متصل؛ هذا خلف.

[معنى «الاتصال» في الجسم]

فتقول: إنَّ «الاتصال» لفظ^٦ يقال بالاشتراك الصناعي على الخطوط والمقادير وعلى الصورة المحصلة لماهية الجسم بما هو جسم، فالاتصالات الخطية و^٧المقدارية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة، أي بالإمكان لا بالوجوب، وكذا مقابلاتها. وأمَّا الاتصال بالمعنى الآخر، فهو موجود بالفعل دائماً ضرورة مادام الجسم موجوداً، لأنَّ الصورة الامتدادية الجوهرية؛ وهذا الاتصال عبارة عن نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري، فإنه عبارة عن تقدر ذلك الوجود، فمتصلية الجسم الواحد الشخصي بهذا المعنى ووجوده وحدته الشخصية كلها شيء واحد؛ كما سيظهر لك من كلامه.

◆ [ص ٦٤، س ٦] قال: «الجسمية بالحقيقة صورة الاتصال

القابل لما قلناه من فرض الأبعاد...»:

(١) ش: عرضاً وبعضها.

(٢) ذ: يكون موجودة.

(٣) ش: تكون.

(٤) ص: ط: و.

(٥) مط: الامتداد.

(٦) مج: - والاتصالات... أيضاً بالقوة.

(٧) مط: - لفظ.

[الجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل للأبعاد]

لما علمت أنَّ هذه الأبعاد والمقادير يمكن تواردها على الجسم مع بقاءه بشخصه، فإنَّ كلَّها من قبيل الأعراض. لكن يجب عليك أن تتأمل أنَّ موضوع هذه الامتدادات والاتصالات العرضية المتأخر وجودها عن وجوده لا بدَّ أن لا يكون أمراً عقلياً، وإلاَّ لم يكن من شأنه أن يقبل هذه الأبعاد؛ ولا أن يكون أجزاء لا تتجزأ، لبطانها في أنفسها ولا امتناع قبولها للأبعاد المتصلة، إذ الحال في المنقسم إلى ما لا ينقسم منقسم^١ كذلك؛ ولا أيضاً أمر^٢ متصل ولا منفصل، لتأخر^٣ وجود هذه الأشياء^٤ عن موضوعها، والمبهم ممَّا لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعاً. فإنَّ لا بدَّ من أن يكون موضوع هذه الأبعاد والمقادير التي هي من باب الأعراض جوهر^٥ متصلاً في نفسه بمعنى آخر، لا بالمعنى الذي ثبتت عرضيته؛ وإلاَّ لكان الكلام عائداً من الابتداء من أنَّه كيف يكون حالاً في موضوع غير قابل للأبعاد والانقسامات، فيلزم إمَّا التسلسل وإمَّا وجود موضوع جوهري متصل في^٦ ذاته منتهي^٧ لفرض^٨ الأبعاد والمقادير المتواردة عليه.

فإن قلت: فما تقول في اتصاف الهيولى بالصورة الاتصالية، والهيولى لا حظ لها في ذاتها من الاتصال ومقابله، فكيف حال^٩ الامتداد فيمَّا لا امتداد له؟ قلت: لو كانت الهيولى موضوعة للصورة والصورة عرضاً متأخرة

(١) مج: + إلى ما لا ينقسم.

(٢) د: للتأخر.

(٣) مط، مج: - متأخر.

(٤) ط: و.

(٥) مط: - للأبعاد والانقسامات - لفرض.

(٦) د، مج: + لا.

(٧) ش: + إلا.

(٨) مط: جواهر.

(٩) ط: منتهياً.

(١٠) ش، ط: حلّ.

الوجود عنها، أو كانت الهيولى في ذاتها متعينة الوجود بأن لا ينقسم كالعقل و^١ الجوهر الفرد، لكان هذا الإشكال وارداً غير مندفع؛ ولكن ليس الأمر كذلك، فإنها في ذاتها أمر مبهم الوجود إنما يتحصل ويتقوم في الخارج بإحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع، وليس لها في نفس الأمر مرتبة في الوجود^٢ قبل الصور؛ إنما ذلك بحسب اعتبار العقل^٣، كحال الكلي الطبيعي بالقياس إلى تعيينات الأفراد، فإن الكلي كالإنسان ليس له في ذاته تعيين زيد أو عمرو أو غيرهما، ولا هو متعين بمقابلات هذه^٤ التعينات؛ ولأجل ذلك يقبل الجميع لأنها محضلات لأنحاء وجوده، ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية لما صح قبوله شيئاً منها. هكذا حقق هذا المقام فإنه من مزال الأقدام.

إذا تقرر هذا فنقول: إن الشيخ أراد بـ «الجسمية» ما به يكون الجسم جسماً مطلقاً. وقوله^٥: «وبالحقيقة صورة هذا الاتصال الجوهري»^٦ أراد به المتصل بذاته الممتد في حد نفسه، من دون قيام مبدأ الاتصال والامتداد بذاته، بمعنى أن متصليته وممتدته ليس^٧ وجوده؛ فهو متصل باعتبار، واتصال باعتبار آخر. أما كونه متصلاً، فلأنه شيء ذو اتصال، أعم من أن يكون اتصاله بغيره أو بنفسه. وأما كونه اتصالاً، فلأن متصليته ليست بأمر زائد عليه، بل بنفس ذاته؛ كما أن أجزاء الزمان متقدمة ومتأخرة بذواتها، فكل منها تقدم وذو تقدم أو تأخر وذو تأخر باعتبارين. وهذا المعنى - كما علمت - غير المقدار مطلقاً سواء كان خطأ أو سطحا أو غيرهما، وغير الجسمية التعليمية بخصوصها، لما ثبتت^٨

(١) ط: أن.

(٢) مط: - إنما يتحصل... مرتبة في الوجود.

(٣) مط: الاعتبار العقلي / ش: الاعتبار العقل.

(٤) دا: - هذه.

(٥) دا: مع: - قوله.

(٦) عين عبارت شيخ نیست بلکه نال به معنی است.

(٧) مع: ط: نفس.

(٨) مع: ثبت.

عرضيتها جميعاً في مثال تشكيلات الشمعة الواحدة وهي من مقولة الكم؛ والجسم الذي هو القابل لهذه الأبعاد^١ والمقادير من باب الجوهر. فهذا المعنى^٢ المعين الشخصي من حيث له هذه الصورة الاتصالية الجوهرية لا يخالف جسماً آخر في شيء من الأحوال العارضة للكم بما هو كم أو للمقدار بما هو مقدار، كالكبر والصغر^٣ والمعدودية والعادية أو التشارك أو الصمم أو الجذرية والمجذورية أو المكعبة أو غير ذلك من عوارض الكم المتصل أو المنفصل؛ فلا يقال: إنه مساوٍ لجسم آخر أو نصفه أو ضعفه أو عاذه أو معدوده أو جذره أو مجذوره أو مضروبه في نفسه أو مكعبه أو مشاركته أو مناسبه بوجه أو مباينه، وإنما له شيء من هذه الأشياء من حيث هو متقدّر ومن حيث هو جزء أو ذو أجزاء^٤ يعده جزء منه، وإنما قيّد الجزء بكونه عاداً لذلك الجسم ليخرج الأجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري، فإنه أيضاً قابل للانقسام والتجزؤ، لكن على الوجه الكلي العقلي لا بحيث^٥ جزء منه يقع عاداً له^٦، لأن هذا من خواص الكم.

قوله^٧: «وهذا الاعتبار» - أي كون الجسم بحيث يكون مقداراً أو بحيث يكون له جزء^٨ عادّ - غير اعتبار الجسمية التي هي من باب الجوهر، وهو كون الجوهر بحيث يمكن أن يفرض فيه الأبعاد.

✦ [من ٦٤، س ١١] قال: «وهذه الأشياء^٩ قد شرحنها لك^{١٠}

(١) ش: - الأبعاد.

(٢) مج: الجسم.

(٣) د، ط، + والمساواة.

(٤) مج، ط، ذو جزء أو أجزاء.

(٥) مج: بحسب.

(٦) مج: عادلة.

(٧) همان، س ١١/ش: - قوله.

(٨) مج: جزء له.

(٩) الشفاة أشياء.

(١٠) مج: شرحنها هناك.

بوجه أبسط^١ تحتاج أن تستعين^٢:

إشارة إلى ما ذكره في الفصل الذي ابتدأ^٣ القول فيه في الكمية^٤ من فصول المقالة الثانية^٥ من الفن الثاني الذي في أحوال المقولات من المنطق، وهو قوله: والجسم الواحد قد يوجد بحيث يعرض^٦ له أن يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة، فإنَّ الشمعة أي شكل تشكّلها به^٧ يحفظ عليها أن يكون بحيث يصحّ فرض أبعاد ثلاثة مطلقة فيها على الصورة المذكورة، ولا يختلف^٨ فيها ويختلف مع كل شكل^٩ يتحدد ويتعيّن فيها من الأبعاد طولاً وعرضاً وعمقاً بالفعل أو بالقوة إذا جدد^{١٠} ذلك الشكل؛ فإنّه إن شكّل الشمع بشكل كرة، كان معرضاً لنسبة أبعاد محدودة هي غير المحدودات المعينة التي يقبلها إذا كان شكله شكل مكعب، وذلك كميته، والماء قد يحفظ جوهره ماء ويزيد حجماً عند التخلخل، فيكون قد ثبتت له جوهريته النوعية فضلاً عن الجسمية الجنسية وتغيّر مقداره الجسمي.

(١) التشديد + في موضع آخر.

(٢) ط: + به.

(٣) ط: ابتداء.

(٤) منطلق الشدة (المقولات) أصل چهارم از مدال سوم/ ج ١، ص ١١٢. ومطلب نقل شده در ص ١١٤ و ١١٥ آمده است.

(٥) چنانکه اشاره شد این عبارت در مقاله سوم است و احتمالاً اشتباه از نامفهمان است.

(٦) ش: مع: يلخذه. يفرض / م: ط: يلخذه. يعرض.

(٧) مع: - به. (٨) ط: + ذلك.

(٩) ط: + ما.

(١٠) قوله: «إذا جدد» متعلق بقوله: «يختلف». (منه.) / الشكاه ط: حدد.

وليس لقائل أن يقول: إنَّ الجسم الكريّ إذا تكعب^١ فإنَّ أبعاده لم يتغير، إذ^٢ هو مساوي لما كان أوْلاً في المساحة؛ وإنَّك ستعلم أنَّ المساوي يقال لما هو مساوي بالفعل ولما هو مساوي بالقوة، وإنَّ أمثال هذه الأشكال لا مساواة لها بالحقيقة، بل معنى ما يقال فيها من ذلك أنَّها في قوة المتساوية^٣، والذي بالقوة غير موجود بعد. والجسمية بالمعنى الأوَّل لا تقدَّر بشيء البتَّة، لأنَّ المقدَّر يجب أن يكون مساوياً للمقدَّر أو مخالفاً له أصغر منه، والمساوي للمقدَّر لا يقدَّر بالمساواة^٤ بما يخالف المقدَّر، والأصغر يكون مخالفاً لما يقدِّره، فما يقدَّر لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدِّره، بل لا بدَّ من أن يكون مخالفاً لبعض ما يجانس مقدِّره^٥. فلا يتقرر^٦ لهذا المعنى الذي لا يخالف به^٧ جسم جسماً أن يكون مقدَّراً أو مقدَّراً^٨. فإذا، إنَّما يقع تقدير الأجسام بذلك المعنى الآخر، فذلك هو الكمية. وإنَّ^٩ ما يقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير غير^{١٠} المعنى الذي لا يخالف به جسم جسماً، فليست الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية؛ بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية بمعنى آخر - وهي ما أشرنا إليه - وإن كانت قريبة من

(١) ط: كعب.

(٢) ش: أو.

(٣) هشام: المتساوية.

(٤) هشام: للمساواة.

(٥) مج: - بل لا بدَّ - مقدِّره / ط: + وكذلك ما يتقدَّر.

(٦) مج: فلا يتقدَّر.

(٧) ش: - به.

(٨) مج: مقدَّراً أو مقدَّراً / ش، ط: مقدَّراً أو مقدَّراً.

(٩) هشام: ط: + كان.

(١٠) مج: - المعنى الآخر... التقدير غير.

الصورة الجسمية وملتزمة إياها^١. فكذلك^٢ ستجد أشياء تشبهه الكيفية وليست بكيفية.

والسطح أيضاً له صورة غير الكمية التي فيه؛ وتلك الصورة^٣ أنه بحيث يصح أن يفرض فيه بُعدان على الصفة المذكورة، وذلك له لأجل أنه نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلاثة أبعاد. وكذلك هذه الصورة ليست تخرجه عن العرضية وعن الحاجة إلى الموضوع أيضاً. وأما كميته^٤ فنظير كمية الجسم، لكن هي كمية ثابتة^٥ لا تتبدل، لا كما في الجسم. وليس إذا كان للسطح صورة تلزمها أو تقومها الكمية يجب أن يكون السطح جوهرًا؛ فما قلنا: إن كل صورة لنوع من الأنواع يلزمه عرض فهو جوهر، بل ذلك في صورة الجسم وحده؛ فتكون الجسمية التي هي من باب الكمية^٦ تلزم الجسمية التي هي الصورة لما يلزم الجسم من التحدد. وتكون صورة الجسم إذا جردت بكميتها أو^٧ جردت منها الكمية مأخوذة في الذهن سمي المجرد جسماً تعليمياً. (انتهى.)

فهذه المعاني وما نقلناه أيضاً سابقاً عند الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الإلهية وتعيينها هي الأمور التي حكم الشيخ بالاحتياج إلى الاستعانة بها في الفرق بين معنيتي^٨ الجسم، أعني الطبيعي والتعليمي.

(١) ش: إياها. ط: وكذلك أيضاً.

(٢) الشفاذ + هي. ط: كمية قطرة.

(٣) ط: + فيه. ط: + فهو.

(٤) ط: - جردت بكميتها أو. (٨) مع: معنى.

♦ [ص ٦٤ س ١٣] قال: «ولهذا^١ ما يكون الجسم الواحد

يتخلخل ويتكاثف ...»:

[في التخلخل والتكاثف ونقد المنكر لهما]

يعني ولكون وجود^٢ الجسم الواحد الجوهرى غير وجوده بما هو متقدر أو مقدار جسمي^٣ ما، يوجد الواحد المعين - كالماء مثلاً - «يتخلخل» أي يزيد مقدار جسميته شيئاً فشيئاً بالتسخين، و«يتكاثف» أي ينقص مقدار جسميته على التدرج مع بقاء جسميته بالمعنى الجوهرى بحاله^٤، من غير اختلاف ولا تغير في ذاته، كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في مقولة.

واعلم أن الذين ينكرون للجسم معنى آخر غير المقدار، ولا للمتصل الحقيقي معنى آخر - سوى كون الشيء بحيث يكون لأجزائه الوهمية حدود مشتركة تكون نهاية جزء وبداية جزء آخر وهو فصل الكم - ينكرون الحركة في الكم، ويضطرون أنفسهم إلى نفي التخلخل والتكاثف في الأجسام؛ مع أن المشاهدة حاكمة بوقوعهما كما عند امتصاص^٥ القارورة، أو انشقاق القمام الصياحة الواقعة في النار وانكسار الأواني^٦ في البرد الشديد.

ولهم في التفصي عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات بعيدة عن الإنصاف. وأنت قد علمت وجود المتصل بالمعنى الآخر الذي هو المقوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي أقمناه على ذلك.

(١) شر: بهذا.

(٢) مج: يكون (بجاء) ولكن وجوده.

(٣) شر: بمال.

(٤) مج: + ماء.

(٥) ط: و.

(٦) مج: الأولى.

♦ [ص ٦٤، س ١٤] قال^١: «فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة:

وأما قولنا: الجسم التعليمي...»:

[بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي]

يريد بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي.

واعلم أنَّ المذاهب فيه - سوى كونه عين الجسم الطبيعي كما زعمه أتباع

الرواقيين - ثلاثة:

أحدها: إنَّه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعيينها^٢ المقداري.

فالجوهر الجسماني من حيث كونه قابلاً لفرض الأبعاد مطلقاً لجسم، ومن حيث

أنَّه محدود مقدّر متهيئ^٣ للمساحة فهو^٤ جسم تعليمي؛ فعنها ممتد واحد في

الجهات عرض له التعيين في المقدار، فذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم

الطبيعي، ومع^٥ تعيينه هو الجسم التعليمي؛ فالمغايرة بينهما بحسب أخذ الذهن

لا في الوجود.

وفيه: إنَّه يلزم حصول نوع من أنواع مقولة الكم أمراً اعتبارياً أو مركباً^٦

من جوهر وعرض.

وثانيها^٧: إنَّه مقدار متصل في ذاته لا باتصال الجسم، لكن معنى اتصاله

هو كونه ذا أجزاء وهمية متشاركة الحدود سواء كان في النفس مجرداً عن

الجسمية الجوهرية أو في الوجود مقترناً^٨ بها. فالجسم التعليمي بهذا المعنى

عارض في ذاته للجسم الطبيعي؛ وأما بالمعنى الأول فهو وإن كان عرضياً له - إذ

(١) ط: - قال.

(٢) دا، ط: تعييناتها.

(٣) ط: متهيئاً.

(٤) مج، ط: هو.

(٥) مج، ط: ومن حيث.

(٦) ش، مج، مط: مركب.

(٧) ط: ثانياتها.

(٨) دا: مقترناً.

فيه زيادة ليست في ذات الجسم بما هو جسم طبيعي - إلا أنه ليس بحيث يقال إنه عارض في ذاته. وبالجمله^١، العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض بخلاف العارض في المعنى الأول. ولا يبعد أن يكون مراده بقوله، فـ «الجسم التعليمي» هو بكلا المعنيين، حيث^٢ أتى بلفظ التشبيه في كونه عارضاً.

وثالثها: إنه عبارة عن مجموع الأبعاد^٣ الثلاثة - أعني الطول والعرض والعمق - وكأنه لا يراد بالأبعاد الخطوط، بل المراد من كل منها امتداد في إحدى^٤ الجهات، من غير اشتراط أن يكون معه آخر أو آخران^٥ ليكون سطحاً أو جسماً، أو يكون مجرداً عن غيره فيكون خطأ. وهذا كما ترى! وعلى أي الوجوه فالسطح نهايته والخط نهاية^٦ نهايته. و^٧ كما أن الجسم التعليمي ينتهي بالسطح، وسطحه ينتهي بالخط، وجميع هذه الثلاثة من باب الكم، فكذاك ينتهي الجسم التعليمي بالسطح، وسطحه ينتهي بالخط، وليس شيء من هذه الثلاثة من باب الكم. فلكل من الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان، لكن الجسم بأحد المعنيين جوهر وبالمعنى الآخر عرض، بخلاف الأخيرين^٨؛ فإن كلا منهما بكلا المعنيين عرض، إلا أن السطح بأحد الاعتبارين عرض في جوهر وبالاعتبار الآخر^٩ عرض في عرض هو الجسم التعليمي، والخط بأحد الاعتبارين عرض في عرض^{١٠} وبالأخر عرض في عرض في عرض^{١١}.

(١) ط: في الجمله.

(٢) مج: + ما.

(٣) ط: أبعاد.

(٤) ط: - إحدى.

(٥) ط: أجزاء آخران.

(٦) مج: - نهاية.

(٧) ط: + هذا.

(٨) ط: الآخر / ط: الآخرين.

(٩) ط: وبالأخر.

(١٠) مج: ط: + في جوهر.

(١١) ط: - هو الجسم... في عرض.

وقد علمت الفرق بين معنّي^١ السطح والخط^٢ في العبارة المنقولة عن قاطيفورياس، وسيأتي أيضاً إيضاح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب؛ وكذا الفرق بين معنّي^٣ الاتصال المنسوب إلى الجسم الطبيعي والاتصال المنسوب إلى المقادير ممّا^٤ سيأتي موافقاً لما مرّ أيضاً في المنطق. ولا بأس بذكر ما أفاده الشيخ هناك من معاني «المتصل» ليكون سبباً لمزيد الاستبصار، حيث^٥ قال^٦:

لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له أن يؤخذ^٧ كثيراً على أن مفهومه^٨ معنى واحد^٩، فيقع منه غلط في معاني «المتصل»: فمنه ما هو فصل الكم أو الكمية؛ ومنه ما هو عرض يلحق الأعظام من حيث هي أعظام؛ ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعة.

وأما الذي هو فصل، فمن خاصيته أن يقال على المقدار الواحد في نفسه. وحدّه^{١٠} أنّه الذي يمكن أن تفرض له أجزاء يجتمع^{١١} بينها^{١٢} حد مشترك هو نهاية لجزئين منها، وباعتبار آخر نهاية لأحدهما^{١٣} وبداية للآخر، فيقال لهذا الكل إنّه متصل.

(١) مط: دا: معنى.

(٢) ط: - والخط.

(٣) مط: معنى.

(٤) ط: ما.

(٥) مج: - حيث.

(٦) منق: نقشاه (منقولات: فصل) از مقال سرمد، ج ١، ص ١١٦ و ١١٧.

(٧) دا: مج: ط: يوجد.

(٨) دا: المفهومية.

(٩) ط: واحداً.

(١٠) ط: ولا يعود إلى قياسه بمقدار غيره وذلك لأنّ حدّه (بجاء وحدّه).

(١١) مج: يجمع.

(١٢) ط: بينهما.

(١٣) ط: + أعني لما يجعله في التخيّل أو الإشارة أقرب منك فكانّه أول.

وليس الشرط فيه أن يكون هناك قطع وجزء بالفعل، بل الشرط فيه إمكان هذا التوهم. وهذا^١ معنى المتصل الذي ينقسم إليه الكم وإلى المنفصل. ويعم معني^٢ المتصل^٣ الآخرين أنهما يقالان بالقياس إلى غيرهما، فيكون المتصل فيهما^٤ لا المتصل في نفسه^٥، فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي^٦ بعينها طرف لما قيل إنّه متصل به؛ حتى لو كانتا نهايتين اثنتين لكان مكان الاتصال مماسّة^٧، مثل الخط الذي يتصل^٨ بخط على زاوية تحدّهما^٩ نقطة واحدة بالفعل^{١٠}، ومثل الجسم إذا^{١١} صار له جزآن لعرضين^{١٢} كسواد وبياض.

وأما الاتصال الثالث، فهو أن يكون المتصل به لازماً للمتصل في حركته، فإنّ^{١٣} الجسم إذا^{١٤} كانت حاله عند جسم آخر أنّه^{١٥} إذا حرك ونقل عن موضعه نقلاً يلزمه الطرف الذي يليه من الآخر أن^{١٦} يصير الآخر معه حيث صار، فإنّه قال إنّه متصل به. والاتصال الحقيقي بحسب^{١٧} هذا الوضع هو الأوّل^{١٨}، وإن كان إنّما

(٢) ش، مط: معنيين.

(٤) مع: فيها.

(٦) مط: من.

(٨) دا، ط: متصل.

(١٠) الشفاة بالفصل.

(١٢) دا: العرضيين.

(١٤) ط: - إذا.

(١٦) ط: حتى.

(١٨) دا: + بحسب.

(١) ط: + المعنى هو.

(٣) مع، ش، مط: للمتصل.

(٥) ط: + بل المتصل بغيره.

(٧) دا: مماسسته.

(٩) الشفاة تحدّهما.

(١١) مط، دا: الذي.

(١٣) دا: لأنّ.

(١٥) ط: بأنّه.

(١٧) ش، مع، مط: بحيث.

نقل اسمه من الاتصال الإضافي^١. وكثيراً ما ينقل اسم لمعنى عن اسم شيء آخر فيصير بحسب صناعة ما أحقّ بذلك الاسم. (انتهى ما ذكره تلخيصاً^٢.)

وهذه المعاني كلّها غير معنى المتصل المذكور في موضع آخر الذي يصلح أن يكون فصلاً للجوهر، وهو القابل لفرض الأبعاد على الوجه المذكور.

♦ [ص ٦٥ س ٤] قال: «فنقول أولاً: إن من طباع الأجسام أن تنقسم...»:

[تعريف الهیولی]

هذا شروع في إثبات أنّ للجسم جزءاً غير جسم يسمى عند المشائين بـ «الهیولی الأولى»، وقد عرّفوها^٣ بأنّها جوهر قابل للصور^٤. وهذا غير صحيح، لأنّ النفس أيضاً جوهر قابل للصور^٥؛ ولصدقه أيضاً على أجسام قابلة لصور^٦ أخرى.

وقيل: إنّها جوهر قابل للصور^٧ الجسمية^٨. ويخذه أن من الصور المادية ما ليست بجسمية^٩ كصور الأفلاك. والأولى أن يذكر بدل «الجسمية»^{١٠}

(١) ط: «الذي على سبيل الإضافة.

(٢) ط: ملخصاً.

(٣) دا: عرفوا.

(٤) ط: الصورة.

(٥) أين تعريف إبراد بر آن وأسهريزي دو سمت طبيعيات المشايخ والمطالعات أورده است (نسخة عكسي ش ٥٥٦٦ كتابخانه مركزى دانشگاه تهران از روی نسخه ش ١٤٤ مجلس شورای اسلامی، بدون منقح شماره، القشر الأول، «لعل في مطالعات على الهیولی والصورة: اعلم أنّ الهیولی لا يكفي في تعريفها أن يقال: هو الجوهر القابل للصورة، فإنّ النفس أيضاً جوهر قابل للصورة).

(٦) دا: بصور.

(٧) ط: للصورة.

(٨) مج: «على أجسام قابلة... الجسمية.

(٩) ط: بجسمية.

(١٠) ط: الجسمية.

«الجسمانية»^١.

وعرفها صاحب المطارحات^٢ بأنها الجوهر القابل للصور الذي يصح^٣ عليه باعتبار ما أن يقع إليه إشارة حسية. وهذا أيضاً يصدق على الأجسام القابلة للصور الكمالية.

ثم في جميع هذه التعاريف شيء آخر، وهو أن^٤ اسم^٥ «الصورة» بحسب بعض الاصطلاحات يعم الأعراض والهيئات^٦؛ فعلى هذا لم يبق فرق بين المادة والموضوع^٧.

[الجنس يزول بزوال فصله بخلاف الهولي]

فالحق أن يقال في تعريف «الهولي»: إنه^٨ الجوهر المستعد بذاته لأية صورة وصفة جسمانية. و«الاستعداد» الذي هو بمنزلة الفصل لها، ليس المراد بها^٩ الإضافة الخارجية، بل منشأها. وإنما صح كون القوة الاستعدادية عنواناً

(١) أين تعريف نيز در همان طبیعات هسارخ سهروردی آمده است: «ولا يكتفي أن يقال في تعريفها أنه الجوهر القابل للصور الحسية، فإن من الصور الجسمانية ما ليس بحسية سيما صور الأفلاك، فإنها غير محسوسة» و بنا بر این لوانیتی که ملاصدرا قائل شده است در «الجسمانية» به جای «الجسمية» زیرا اصل کلمه «الحسية» است و مطلب با عبارت سهروردی کاملاً روشن است.

(٢) همان: «وما يقال في تعريف هذا اللفظ إنها الجوهر القابل للصور الذي يصح عليه باعتبارها أن يقع إليه إشارة حسية». از ظاهر عبارت سهروردی بر نمی آید که خود این تعریف را پذیرفته است.

(٣) مط: ش: يصلح. (٤) ش: دا، مط: - أن.

(٥) مط: - اسم. (٦) مط: والإلهيات.

(٧) دا: الموضوع.

(٨) دا، مج: مط: إنها. این اختلاف به این جهت است که کلمه «هولي» را گاه مؤنث محسوب می کنند و گاه مذکر و لذا در صفات آن و یا ضمایری که به آن بر می گردد چنین اختلافی دیده می شود.

(٩) مط: به.

لفصل الهيولى، لأنّها جوهر^١ مبهمة الذات ضعيفة الوجود^٢ غير مستقلة الحقيقة^٣؛ بل هي كالمعنى الجنسي بعض حقيقة^٤ لا حقيقة تامة^٥، وإنّما تمامها في الوجود النوعي الجوهر^٦ بالصورة، كما أنّ تمام الجنس بحسب المعنى والماهية النوعية بالفصل، فالهيولى بعض موجود كما أنّ الجنس بعض ماهية. لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل، والمادة - سيّما الأولى - لا يبطل ببطلان الصورة، بل تبقى بشخصها متحدة بأيّة صورة طرأت. فالشجرة إذا قطعت يزول جنسها - وهو الجسم بالمعنى الذي يكون به جنساً - بزوال فصله وهو النامي؛ ولكن لا يزول جنسها^٧ بالمعنى الذي هو به مادة بزوال صورته النباتية التي هي مطابق فصله النامي. فالمادة الواحدة بالشخص من شأنها أن يتصور بصور^٨ كثيرة مع بقائها بعينها^٩ لضعف وجودها، بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود؛ فلا يمكن^{١٠} أن تتوارد عليه فصول مختلفة وهو هو بعينه إلّا الجنس الذي بإزاء الهيولى، فلا استحالة في بقائه بعينه لنقص^{١١} وجوده، فيكفيه^{١٢} تحصيل^{١٣} ما لوجوده.

والحاصل: إنّ حقيقة الهيولى جوهر^{١٤} مندمج فيه القصور^{١٥} والنقص

(٢) مط: - الوجود.

(٤) دا، ط: + شيء.

(٦) دا، مط، ط: - النوعي الجوهر.

(٨) ط: بصورة.

(١٠) ط: ولا يمكن.

(١٢) مج: فبكيهية.

(١٤) مط: + بالقوة.

(١) ش: جوهرية.

(٣) مط: الوجود.

(٥) مج، دا: + له.

(٧) ط: جسمها.

(٩) ط: بعينه.

(١١) دا: ينقص.

(١٣) مط: تحصيل.

(١٥) مج، ط: - القصور.

والحاجة إلى التمام^١، ليست فيها جهة الفعلية والكمال إلا فعلية^٢ القوة وكمال النقص. وبهذا يمتاز عن العدم الجوهري كعدم زيد فهي جوهر بهذه الصفة. إذا عرفت هذا، فاعلم أنَّ من شأن هذه الأجسام الطبيعية^٣ - سيما التي بخيالنا^٤ - أن تنقسم قسمة انفكاكية خارجية. ولا يكفي في ذلك مشاهدة أن يرى - مثلاً^٥ - ماء صار مائين؛ إذ لأحد أن ينكر كون هذه الأجسام التي يحكم الحس باتصالها وطزء^٦ القسمة عليها متصلة واحدة في أنفسها حتى يلزم انفصال متصل واحد. بل نقول: هذه الأجسام المحسوسة ذوات مفاصل كثيرة، وكل منها مؤلف من أجسام كثيرة هي وحدانيات^٧ متصلات في أنفسها، ولكنها غير محسوسة وغير قابلة لطريان الفصل على^٨ شيء منها؛ فالذي يتفصل في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة، والذي هو واحد متصل^٩ في الحقيقة غير قابل للقسمة الانفكاكية.

◆ [ص ٦٥، س ٨] قال: «ولقد تكلمنا^{١٠} على إبطال

هذا بالبيانات الطبيعية ...»

[إشارة إلى قول ذيمنظارطيس في تركيب الأجسام المفردة]

(١) ش، دا: - والحاجة إلى التمام.

(٢) مج: الفعلية.

(٣) دا: الطبيعة.

(٤) ش، مط: بخيالنا.

(٥) ش، دا: - مثلاً.

(٦) ط: طرق.

(٧) مج: وحدانيات هي.

(٨) ش: - الفصل على / مج، ط: - الفصل.

(٩) مج: متصل واحد.

(١٠) ر. ك: طبيعيات الفلذ (الكرن والفساد، الفصل الخامس) ص ١١٢ تا ١٢١.

اعلم أنه ذهب^١ جمع من القدماء - منهم ديمقراطيس - إلى أن ما يشاهد من الأجسام المفردة - كالماء والهواء مثلاً - ليست بسائط على الإطلاق، بل إنما هي حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطباع في نهاية الصغر والصلابة، غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية فقط؛ وبهذا وبتسميتها «أجساماً» يمتاز هذا المذهب عن مذهب القائلين بالأجزاء التي^٢ لا تتجزأ.

ثم اختلفوا في أشكالها: فذهب الأكثرون منهم إلى أنه كرات ليساطتها، والتزموا القول بالخلاء.

وقيل: إنها مكعبات.

وقيل: مثلثات.

وقيل: مربعات.

وقيل: على خمسة أنواع في الأشكال: فللنار^٣ أربع مثلثات، وللأرض مكعب، وللحواء ذو ثماني قواعد مثلثات، وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات والفلك ذو اثنتي^٤ عشر قاعدة مخمسات؛ هذا ما نقله الرازي^٥.

وذكر الشيخ في الطبيعيات^٦ أنهم يقولون: إنها مختلفة الأشكال، وبعضهم يجعلها مختلفة الأنواع.

وقد قرر بعض المتأخرين الدليل في بطلان هذا المذهب بأن تلك الأجزاء لما كانت متشابهة الطبع - باعترافهم - جاز على كل منها ما جاز على الآخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها. والقسمة الانفكاكية مما يجوز على المجموع،

(١) شه، دا، مج: - ذهب.

(٢) ط: الذي.

(٣) دا: هو.

(٤) مج، دا: ذو اثنا.

(٥) ر: ك: قبله: هـ: ج ٢، ص ١٨، ثا: هـ: بتعميلي: ك: بر من أمده است.

(٦) ر: ك: طبيعيات كثره الكون والفساد، الفصل الخامس، ص ١١٤ به بعد.

فيجوز على كل جزء؛ إذ لو امتنعت على الجزء نظراً إلى ذاته لامتنعت على المجموع، وليس كذلك، وبطلانه يستلزم بطلان المقدم.

وهو ليس بشيء: أما أولاً، فلأن مبناه^١ على تسليم^٢ الخصم أنها متساوية الطبع، فيكون البيان جديلاً. وأما ثانياً، فلأن صحة البيان^٣ على تقدير تساويها في الطبع^٤ موقوف على تساوي هذه الأجسام المحسوسة ومبادئها الغير المحسوسة^٥ في الطبيعة، وهو غير ثابت ولا هم معترفون به؛ فإن هذه الأجسام المحسوسة لا شبهة في أنها متخالفة^٦ للطبايع، فإذا كان مبادئها متفقة كلها فلم لا يكون^٧ الكل والجزء متفقين في الطبيعة؟ وإن كان المراد^٨ من الكل والمجموع^٩ العدد الحاصل من انضمام الأجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في الجميع، فليس لها طبيعة متأصلة لها وحدة حقيقية حتى يحكم عليها بأنها مساوية^{١٠} لغيرها^{١١} أو مخالفة له^{١٢} في الطبيعة. وكأنه أخذ هذا الحكم عن قول الشيخ في الإشارات^{١٣}: إن القسمة بأنواعها تحدث في المقسوم اثنتيية يساوي طباع كل^{١٤} واحد من الأجزاء طباع الكل^{١٥}، ولم يدرك أن المراد منه القسمة الواردة على الجسم المفرد^{١٦}، وإلا فلا يخفى فساده بناء على ما بيناه.

(١) مط: بناؤه.

(٢) مع: التسليم.

(٣) ش: - على تسليم الخصم... صحة البيان.

(٤) ط: بالطبع.

(٥) مع: - ومبادئها الغير المحسوسة.

(٦) مط، مع: مختلفة.

(٧) مع: فلم يكن.

(٨) ش، مط، مع: ط: - المراد

(٩) ما + هو.

(١٠) ط: متساوية.

(١١) مع: بغيرها.

(١٢) مع، ذ: - له.

(١٣) ر: ك: شرح للذرات ج ٢ (للمبيات) ص ٨٥

(١٤) ش: - كل.

(١٥) مط، ط: + وطباع الخارج المساوي له.

(١٦) مع، مط، ط: + بما هو جسم والجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين الأجسام.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنَّ الشيخ أبطل هذا المذهب بأقسامه - أي القول بتركيب^١ الجسم المحسوس من أجزاء هي أجسام غير قابلة للقسم، سواء كانت مختلفة الأشكال أو متفقا وسواء كانت متفقة الطبع أو مختلفة - في طبيعيات الشفاء^٢ بالبيانات الطبيعية، أي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلاء وما أشبهها، سيّما الذي هو أسهل نقضاً وأسرع إبطالاً، وهو المذهب القائل بأنّها مختلفة الأشكال لاستلزامها وجود الخلاء.

وأما هاهنا، فيريد^٣ إبطال القول بتلك الأجسام على جميع الاحتمالات - سواء كان ممّا يسلّمه الخصم أو لا، سيّما ما هو أصعب إشكالاً وأعسر دفعاً من تلك المذاهب - ببيان شامل كافل لإبطال الجميع على نمط فلسفي وأسلوب حكمي غير جدلي؛ ولذلك:

❖ [ص ٦٥، س ٩] قال: «فإن قال قائل: إنّ طبيعتها وإن أشكالها متشاكلة...»

[في إبطال مذهب ذي مقرّاطيس]

تقرير ما ذكره أنَّ القائل بوجود هذه الأجسام الصغيرة لا يخلو إمّا أن يجعلها بحيث لا ينقسم أصلاً، أو ينقسم في الوهم دون الخارج: فعلى الأوّل يرجع وجودها إلى وجود الجواهر الفردة^٤ فلم يكن أجساماً

(١) مط: بتركيب.

(٢) ر: ك: طبيعيات الشفاء ج ١، مقالة سوم، فصول ٤، ٢ و ١٨٤ و ٢٠٢.

(٣) ط: الفرع.

(٤) داء: في: فيزيد.

ولا ممّا يتألف من تركيبها الأجسام، وعندهم أنّها أجسام ومبادئ أجسام^١؛ هذا خلف.

وعلى الثاني - وهو تجويز انقسامها وهما - فلا يخلو: إمّا أن يكون مخالفة حال القسمين الوهميين - في أنّهما لا يفترقان لحال^٢ الجسمين المنفصلين^٣ في أنّهما لا يتصلان - أمراً^٤ طبيعياً جوهرياً لهذه الأجسام بما هي أجسام، أو بسبب خارج غير الطبيعة المشتركة.

فإن كان الثاني* فلا يخلو: إمّا أن يكون ذلك السبب ممّا يتقوم به أصل الطبيعة والجوهر نوعاً موجوداً بالفعل كالمادة بالصورة والعرض بالمحل، أو سبباً غير مقوم. فعلى الأول^٥ يلزم عدم تعدد الأجسام وكون الأجسام كلّها منحصرة في واحد بلا كثرة فيه انفصال، وهو ظاهر البطلان. الذي لنا الافتقار إليه في إثبات ما نحن بسبيله هو أنّ الطبيعة الجسمية بما هي تلك الطبيعة غير ممتنعة عليها الانقسام^٦، بل لها في طباعها أن يقبل الفصل بعد الوصل، والوصل بعد الفصل؛ فإنّ، ثبت أنّ هذه الأجسام غير ممتنعة من حيث جسميتها عن قبول الافتراق عن الالتيام، والالتيام عن الافتراق.

بقي هاهنا احتمال آخر، وهو كون حال القسمين الوهميين مخالفة لحال الجزئين الخارجيين^٧ في الافتراق والاتصال إنّما كان من جهة طبيعة^٨ تلك الأجزاء الخاصة بها البسيطة، لا بسبب أمر آخر مقوم أو غير مقوم، لاحتمال

(١) مط: - ومبادئ أجسام.

(٢) مط: ذ: حال.

(٣) مج: للتفصيلين.

(٤) خبر «يكون».

(٥) يعني سبب خارجي.

(٦) يعني سبب مقوم.

(٧) مط: للانقسام.

(٨) ط: الخارجيين.

(٩) مج: طبيعته.

كون الجسمية عرضاً عاماً لها.

وكانَّ الشيخ إنّما لم يرجع إلى إبطال هذا الاحتمال لظهور فساده؛ لأنَّ الجسمية أمر مشترك ذاتي للأجسام كلّها، إذ لا يعقل جسم إلّا ويتصور كونه جوهرًا قابلاً للأبعاد. ثم لو فرض كذلك فلا شبهة في أنَّ الجسمية معنى واحد ليس اشتراكها بين الأجسام بمجرد الاسم، فهي سواء كانت ذاتية أو عرضية طبيعة واحدة متكررة الأفراد؛ فنقول: إن لم تكن قابلة للانقسام وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان^١ نوعها منحصراً في واحد ونوعها متكرر؛ هذا خلاف. فثبت أنَّ الجسمية قابلة للانقسام، فإذا انقسمت كان موضوعها منقسماً^٢ لا محالة؛ فالبرهان متوقف على كون الجسمية طبيعة نوعية متحصلة ليست^٣ كأجناس البسائط الخارجية، كاللون الذي لا تحصل له خارجاً إلّا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الأنواع البسيطة اللونية.

[الشبهة المشهورة في إبطال مذهب ذيقراطيس]

واعلم أنَّ هاهنا شبهة مشهورة، وهي أنَّ مبنى هذا الاستدلال - وهو أنَّ الطبيعة النوعية لو كانت ممتنعة عن قبول الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد، فحيث يكون أفرادها متكررة فيكون قابلة للقسمة - على استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضوعين مكان معنى واحد؛ فإنَّ ما يقبله هذه الأجسام الصغار وأجزاؤها^٤ الوهمية ليس إلّا انفصلاً خَلْقياً واتصالاً فطرياً، وما يقاس عليهما من تجويز التحام الأجسام وانفتاق الأجزاء صفتان طارقتان. وكذا لفظ «القبول» في الأوليين بمعنى الاتصاف المجامع للفعلية

(١) ط: كان.

(٢) مع: منقسماً.

(٣) ط: ليس.

(٤) ط: أجزائه.

والوجوب، وفي الأخيرين بمعنى الاستعداد المتجدد الذي لا يجامع الفعلية؛ فمقتضى أطراد حكم الطبيعة الواحدة في أفرادها هو جواز حصول الانفصال في الأبعاد بدل الاتصال، وحصول الاتصال بين الأجسام بدل الانفصال في أول الفطرة، ولا يكفي ذلك في تمهيد إثبات «الهيولى الأولى».

وأيضاً لفظ «الانقسام» في انقسام الكلّي إلى الجزئيات وفي انقسام الكل إلى الأجزاء ليس بمعنى واحد؛ فإنّ الأول عبارة عن انضمام قيود متخالفة إلى طبيعة نوعية أو جنسية ليحصل بحسب كل انضمام فردٌ شخصيٌّ أو نوعيٌّ، والثاني عبارة عن تجزئة واحد شخصي أو نوعي إلى أبعاد، فأين يلزم من قبول الطبيعة لأحدهما قبولها للآخر؟ أو لا يرى^١ أنّ الإنسانية قابلة للانقسام بين أفرادها وليس فرد منها قابلاً لأن يتقسم إلى إنسانين؛ والوجود أيضاً طبيعة واحدة قابل للانقسام إلى الأفراد وليس وجود واحد شخصي يمكن أن يصير وجودين؟! وهذه الشبهة ممّا استصعب المتأخرون دفعها، وبعضهم ذكر أجوبة سقيمة واهية.

أقول: إنّها مندفة بإعمال القاعدة التي ذكرها الشيخ في الإشارات^٢؛ وحاصلها أنّ كل طبيعة نوعية لها أفراد متعددة فليس منشأ اختلافها الشخصي ووحدتها وتعددتها نفس تلك الطبيعة أو لازماً من لوازمها، وإلا لما تعددت؛ بل العلة عرض مفارق، وكل عرض^٣ كذلك يجوز مفارقتها مع بقاء موضوعه،

(١) ط: توي.

(٢) ر. ك: شرح الفوائد ج ٢ (طبعيات)، ص ٥٥ و٥٧. (ظلمة مقصود مصنف أين عبارات الفوائد است: «فلن خطر ببالك... ألهم إلا من علق خرج من طبيعة الامتداد لازم أو زائل، ولعل هذا العائق إذا كان لازماً طبيعياً كان لاثنين بالفعل ولا فصل بين أشخاص نوع تلك الطبيعة، بل يكون نوعه في شخصه». عبارتي كه به وشرح بيان صلاحه دارا برساند در طبيعيات الفوائد كه موضوع أين بحث است يافت نشد.) (٣) دا: هر رضي.

فيجوز طريان الوحدة والكثرة على ذات الموضوع بأن يصير الواحد منها متعدداً^١ والمتعدد واحداً نظراً إلى نفس تلك الطبيعة المتفقة. فالأجسام الفلكية أو غيرها بما هي أجسام لاتفاقها في الجسمية - وهي طبيعة نوعية - لا تأبى الوحدة والكثرة والانقسام إلا لمانع خارج، صورة كان أو عرضاً^٢.

ويمكن أيضاً^٣ أن يتمسك في إبطال هذا الرأي بوجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين، كما يدل عليه المشاهدة. أو بأن كلاً من هذه الأجسام إن كان بسيطاً ذا طبيعة واحدة تكون كُريّ الشكل فيحصل بينهما^٤ فُرَج خالية، والخلاء محال؛ وإن كان مركباً من الأجسام متخالفة الطبائع لم يكن متصلاً واحداً، والمفروض أن كلاً منها متصل واحد، هذا خلف؛ وأيضاً أجزاءها^٥ متداعية إلى الانفكاك والرجوع إلى أحيائها وأشكالها الطبيعية، فيلزم ما لزم أولاً من إمكان الخلاء.

✦ [مر ٦٦، س ١٥] قال: «لنقول أولاً: قد تحققتنا أن الجسمية من

حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام

ففي كل طباع الجسمية أن يقبل الانقسام»:

[في إثبات الهبولي]

يريد إثبات الهبولي، فأعاد أولاً ذكر المقدمة المحققة عنده بالبرهان المذكور، وهو أن كل جسم من حيث جسميته وكونه جوهرًا متصلاً قابلاً لفرض الأبعاد، في طباعه قبول القسمة الخارجية، و«الطباع» يقال لمصدر^٦

(٢) ط: - وهذه الشبهة مثلاً - صورة كان أو عرضاً.

(١) مط: متعدد.

(٤) ط: بينهما.

(٣) ط: فالأولى.

(٦) مع: المصدر.

(٥) ط: أجزائها.

الصفة الذاتية الأولية للشيء وهو أعم من «الطبيعة»، لأنها قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو كائن فيه أولاً وبالذات لا بالعرض من غير إرادة؛ فأورد لفظة^١ «الطباع» هاهنا بدل «الطبيعة» لكونها أنسب بالصورة الجسمية^٢، إذ مبدأ الحركات والسكونات^٣ الذاتية ليس إلا الطبيعة المنوعة للأجسام.

♦ [ص ٦٦، س ١٦] قال: «فيظهر من هذا أن صورة الجسم والأبعاد قائمة في شيء وذلك أن هذه الأبعاد هي الاتصالات أنفسها ...»

[برهان الفصل والوصل على إثبات الهیولی]

يعني لما ثبت أن كل جسم من حيث جسميته قابل للانقسام والانفصال^٤، ظهر منه أن صورة كل جسم وأبعاده المقدارية قائمة لا بأنفسها، بل في شيء آخر هو المعنى^٥ بـ «الهیولی». وذلك لأن هذه الأبعاد المقدارية إنما نفس الاتصالات إن كان المراد بالاتصال ما هو فصل الكم، وإنما أشياء عارضة للاتصال إن كان بالمعنى الذي هو فصل للجوهر. فإنك قد علمت أن الاتصال - بالمعنى الذي هو ليس من مقولة المضاف - يطلق على معنيين: أحدهما كون الشيء بحيث يتشارك أجزأؤه^٦ في حدود مشتركة، وثانيهما كون الشيء بحيث يقبل الأبعاد على الإطلاق. فإذا أطلق «المتصل» بالمعنى الأول على الصورة الجسمية كان اتصالها معنى عارضاً لها وكانت تلك الأبعاد اتصالاتها^٧، وكانت الصورة قابلة

(١) ط: لفظ.

(٢) ط: جسمية.

(٣) ط: السكونات.

(٤) د: الاتصال.

(٥) ط: أجزأؤه.

(٦) مع: اتصالها.

لهذا الاتصال ومقابله^١ في ظاهر الأمر كما يظهر من تشكلات الشمعة؛ وإذا^٢ أطلق عليها «الاتصال» بالمعنى الآخر الجوهري كانت متصلة بذاتها لا بأمر عارض وليست ذاتة قابلة لهذا الاتصال ومقابله^٣، إذ الشيء لا يكون قابلاً لنفسه ولا لمقابل نفسه.

وعلى أي الوجهين ليست الأبعاد الكمية ممّا يعرض لها؛ الاتصال والانفصال إلّا بالمعنى الإضافي دون المعنى الحقيقي؛ لأنّه إن كان المراد «الاتصال الجوهري» فكيف^٤ يعرض الجوهر للعرض؟ وإن كان المراد «الاتصال الكمي» فكيف يعرض الكم لنفسه أو لمقابله^٥؟ فإنّ لفظ الأبعاد اسم لنفس الكميات الاتصالية للأُمُور التي هي معروضة للاتصال، لأنّ تلك الأُمُور هي ذوات الأبعاد لا^٦ الأبعاد أنفسها. وسيحقق الشيخ هذه المعاني في المقالة الثالثة.

وبالجملة، فالاتصال والمتصل بذاته - بأيّ المعنيين أريد - يستحيل أن يبقى بعينه وقد عرض له الانفصال، لأنّ الشيء لا يمكن أن يقبل مقابله كما لم يمكن^٨ أن يقبل نفسه. فكل^٩ متصل بذاته إذا انفصل، بطل؛ وكذا كل اتصال بُعد إذا انفصل، بطل البعد وحصل متصلان آخران وبُعدان آخران^{١٠}؛ وكذا إذا حدث اتصال بين جسمين - أعني الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو إمّا فصل

١ ط: مقابلة.

٢ ط: فإذا.

٣ ط: مقابلة.

٤ ش: له.

٥ ط: وكيف.

٦ مح: المقابلة.

٧ مط: و.

٨ مح، مط: لم يكن.

٩ دا: لكل.

١٠ ط: - بعدان آخران.

الجوهر أو فصل الكم^١، لا المعنى العارض الذي هو من باب الإضافة، كما بيّنه الشيخ في قاطيغورياس وقد نقلناه فيما مرّ^٢ - فقد حدث متصل آخر وبُعد آخر، وبطل كل واحد من المتصلين والبعدين اللذين^٣ كانا قبل الاتصال بخاصيته^٤، أي بما يخص به من هويته ولازمه؛ لأنّه بطل بالكلية، بل لا بدّ أن يبقى منه شيء مشترك بينه وبين ما يحدث بعده منه، لأنّا نحكم بالبديهة أنّ ماء الجرة إذا صار في إناءين لم يعدم بالكلية بمجرد الانفصال^٥، وكذا نعلم^٦ أنّ مائي الإناءين إذا عادا إلى الجرة^٧ لم يعدم^٨ بالاتصال.

فإنّا قد ثبت أنّ في الأجسام شيء غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو^٩ موضوع للاتصال الجوهرية ومقابلة من الانفصال، وكذا لما يعرض الاتصال الجوهرية من المقادير المحدودة. وذلك الشيء لا محالة جوهر، لتوارد الأحوال عليه مع بقائه بحاله، ولكونه محلاً للجوهر المتصل بذاته. ولا بدّ أن لا يكون أمراً متعيّناً بالاتصال ولا بالاتصال^{١٠} ولا بعدم الانقسام والوحدة، ولا بالانقسام والكثرة، ولا بشيء من الصفات والأحوال المختصة بالأشياء المجردة والمادية، ليمكن له أن يكون قابلاً للأجسام وعوارضها^{١١}؛ فإنّه لو كان في ذاته موصوفاً بصفات المفارقات، فاستحال أن يعرضه التجسم والأوضاع^{١٢}؛ ولو

(٢) مج: - مرّ / ترك: ص ١٧١.

(٤) دا: بخاصته.

(٦) دا: يعلم.

(٨) مج: لم يعدم.

(١٠) مج: بالاتصال.

(١٢) ط: - الأوضاع.

(١) مج: دا: - الكم.

(٣) ط: واللذين.

(٥) ط: الاتصال.

(٧) مج: للجر.

(٩) ط: أي.

(١١) مج: ط: شيء عوارضاً / ط: عوارض.

كان له صفات الأجسام كان في ذاته جسماً، فكيف يقبل التجسم^١، والشيء لا يقبل نفسه؟ فلم أنه غير متعين بشيء من الصفات المعينة إلا مطلق الوجود والجوهرية، وهو المراد بـ «الهيولي».

وإنما قال: «إنه موضوع» مع أن الهيولي مادة للاتصال^٢ الجوهرية- أعني الصورة الجرمية- لأنها باعتبار وجودها البقائي موضوع لكل صورة جسمية حادثة، وباعتبار تحصيلها بتلك الصورة مادة لها.

[كلام السهروردي في رتبة برهان الفصل والوصل]

واعترض صاحب المطالعات^٣ على هذه الحجة:

أولاً^٤ بأنها بنيت على الاتصال، ونحن لا نسلم في الجسم إلا الاتصال الذي هو من عوارض الكم^٥. وما قيل: «إن في الشمعة تبدل أبعاد^٦ واتصال واحد فيها باق بعينه» فغير مسلم، فإن الشمعة الطويلة إذا جعلت مستديرة اجتمعت^٧ فيها أجزاء كانت متفرقة، والمستديرة إذا طوّلت تفرقت^٨ فيها أجزاء كانت متصلة؛ والاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل، فاتصال وامتداد

(١) ط: الجسم.

(٢) مط: الاتصال.

(٣) طبيعيات الهندس والمطالعات (نسخة عكس كة قبل معرفي شد). در المشرع الأول نيل مباحث مربوط به هيولي، فصل - والمقدار عند هؤلاء عرض خارج عن حقيقة الجسم سهروردي لين دليلها راز جانب كسانی که نظر لغما را پذیرفته اند آورده است: «بحث ومقاومة: قال الذين يرون رأي القدماء: البراهين المذكورة على إثبات هيولي هي جزء الجسم غير صحيح، أمّا الحجة الأولى فهي فلسفة من وجود: أحدها: إنها بنيت على الاتصال...» شيخ لشرق قريب به همین مطلب را در حکما وپندوران، ص ٧٥ به بعد آورده است.

(٤) المطالعات: أحدها.

(٥) المطالعات: الذي قيل إنه من عوارض الكم وما سواه منشوع.

(٦) معج، دأ: يتبدل الأبعاد / ط: يتبدل الأبعاد.

(٧) المطالعات: تجتمع.

(٨) المطالعات: تفرق.

ثابت بعينه ممنوع.

والوجه الثاني هو أنَّ الاتصال المورد في الحجة^١ هو ما يقابله الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم^٢ باتصال مثله [وهو عرض]^٣، والذي يقبله هو الجسم. وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المشخصة أعراضاً؟ فإنَّها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية لا تتبدل وتستغني^٤ في قوامها عنه^٥؛ فإن كان وراء هذا الاتصال اتصال آخر، فلغايل أن يقول: هو الجسم لا غير. ولا يكفيكم أن تقولوا: إنَّه لا يبقى مع الانفصال، فإنَّ الذي يبطل الانفصال هو العارض لا الجوهر^٦؛ وإن كان الجوهر^٧ يبطل بالانفصال، فما كانت حقيقة^٨ الجسمية تبقى مع الانفصال.

والوجه الثالث^٩: إنَّ الاتصال إمَّا أن يعني به ما لا يتصور أن يعقل إلا بين شيئين^{١٠} وهو الذي يقابله الانفصال، فلا يصلح أن يكون جزءاً لأمر جوهر^{١١}؛ وإمَّا أن يعني به ما^{١٢} لا يستدعي أن يكون بين اثنين ويكون اصطلاحاً غير ما يفهمه الكافة، فهو الامتداد؛ وقد صرَّح المتأخرون أنَّ هذا الاتصال امتداد جوهر^{١٣} ويذكرونه موضع الاتصال الذي^{١٤} هو صورة الامتداد الجرمي^{١٥}.

(١) مع: حجة.

(٢) المطالحة: + متصل.

(٣) فعاً نصفه: - وهو عرض.

(٤) مع: دا: يستغني.

(٥) المطالحة: + فالالاتصال المحكوم عليه أنَّه ليس هو الجسم، هو ما يقابل الانفصال.

(٦) مع: لجوهر.

(٧) مع: مط، دا: الحقيقة.

(٨) أين وجه خلاصه شده است.

(٩) مط: الشيتين.

(١٠) مط: + لا يتصور أن يعقل.

(١١) ش: مط: - الذي.

(١٢) دا: مط: الجوهر.

فيقول قائل: إنَّ الامتداد لا يقابله الانفصال، وهو نفس الجسم، فهو القابل للاتصال والانفصال^١.

والوجه الرابع هو أنكم أثبتتم في الجسم امتداداً عرضياً هو^٢ الأبعاد الثلاثة، وامتداداً جوهرياً^٣ هو الصورة الجسمية؛ والامتداد من حيث ماهيته^٤ لا يختلف، فلو اقتضى شيء منه الجوهرية لكان الجميع جوهراً؛ وكذا جانب العرضية.

والوجه الخامس: إنَّ الامتداد الذي هو الصورة إما أن يكون واقعاً بالفعل في الأعيان، أو غير واقع. فإن لم يكن واقعاً في الأعيان [والجسم واقعاً في الأعيان]^٥ فلا يتقوم به الجسم، لأنَّ الأمر المعيني لا يتقوم بالأمر الذهني؛ وإن كان واقعاً في الأعيان فهو امتداد حاصل، فيحصل للمادة الواحدة امتدادان، وهو محال.

ثم إذا كان فيها امتدادان - وبالضرورة هما متماهيان وكل منهما^٦ مقدار، إذ لا يتصور أن يكون امتداد [حاصل]^٧ بالفعل وليس بمقدار - وأحدهما جوهري والآخر عرضي، فهل هما متساويان أو يفضل أحدهما؟^٨ فإن فضل أحدهما ففي مادة واحدة امتدادان: أحدهما أصغر والآخر أكبر؛ فإن تعددت^٩ المادة

(١) د: + ولا يكفي ما يقال: إنَّ الجسمية معنوية والممتد شيء له امتداد؛ فلو تكرنا أن هذه الاستعمالات المجازية في العلوم متا تورت خطأ كما يقال سطح عريض وخط طويل.

(٢) ط: وهو.

(٣) د، ط: والامتداد الجوهري.

(٤) المعان: حالت: ماهية الامتداد / ط: ماهية.

(٥) معاً نسخناه: - والجسم واقعاً في الأعيان.

(٦) ط: ولكل واحدة منها.

(٧) معاً نسخناه: - حاصل.

(٨) مع: يفضل.

(٩) مع: وكذا تعددت إلى / ط: تعددت.

بأحدهما يفضل الثاني على المادة، فيكون بعضه لا في مادة، وهو محال. وإذا كان الامتدادان الجوهري والعرضي متساويين^١ في جميع الأجسام ولا امتياز^٢ بينهما فهما واحد من جهة الامتدادية^٣ وخصوص المقدار والمحل.

[الجواب عن احتجاجات السهرودي]

أقول في الجواب عما ذكره أولاً: فإنه لا شبهة في أن للجسم سوى الاتصال النسبي الذي من باب الإضافة بكلا معنييه - اللذين أحدهما من عوارض الكم المجرد، والثاني من عوارض المتكلم الطبيعي - اتصالاً بمعنى آخر وهو الاتصال الحقيقي، وإنكاره مطلقاً مكابرة محضة؛ فإن الأبعاد كلها - سواء كانت من باب العرض أو الجوهر - ليست إلا اتصالات ومتصلات حقيقية^٤، لكن المتبدلات أعراض والباقي جوهر. وقد برهن على وجوده بأن الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن أن يكون أمراً معزى في ذاته عن الاتصال مطلقاً كما في الهيولي؛ نعم مادة الاتصال يجوز خلقها في حد ذاتها عنه وعن مقابله، لأنَّ تحصلها الوجودي إنما يكون بشيء من الصور الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال.

وأما عن ما ذكره ثانياً، فبأن استدلاله على عرضية الاتصالات الشخصية - بأنها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية باقية لا تتبدل - مغالطة نشأت من الخلط والاشتباه بين الفرد والطبيعة، فإن الدال على عرضية

(١) المظارحات: - بعضه لا في مادة... والعرضي متساويين.

(٢) المظارحات: فلا امتياز / مع: والامتياز.

(٣) مع: الامتداد.

(٤) ط: حقيقة.

الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف بشخصه لا بماهيته ونوعه؛ وهل ذلك إلا كما يقال إن أفراد الإنسان - كزيد وعمرو وغيرهما - أعراض، لأنّها تحدث وتبطل والماهية الإنسانية باقية لا يتغيّر فيها جواب ما هو.

وأما قوله: «إنّ الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهرى»^١، فجوابه أنّه^٢ كما أنّ الاتصال له معنيان^٣: إضافي وحقيقي؛ كذلك الانفصال له معنيان: أحدهما الإضافي بإزاء الإضافي وهو المعنى الحدّثي المصدري أي الانقطاع بين الشئتين^٤ ونحوه، والثاني حدوث اتصاليين. والتقابل حاصل بين الاتصال والانفصال بأيّ معنى أخذنا؛ فالانفصال - سواء كان معناه عدم الاتصال عمّا من شأنه ذلك، أو وجود متصلين - هو مقابل للاتصال. وإطلاق ضدّ الشيء على المعنى الوجودي الذي لا يجامع معه في القابل ليس ببعيد، وإن كان الجوهر لا ضدّه على الاصطلاح الجديد.

ثمّ إنك قد علمت أنّ هذه المعاني^٥ للاتصال مقاربة يلزم بعضها بعضاً، كما أشار إليه الشيخ في العبارة المنقولة من قاطيغوريوس^٦، فالاتصال الحقيقي الكمي للجسم^٧ إذا بطل بالانفصال، بطل الجوهرى أيضاً وحدث مقابل كل منهما.

وقوله: «إن كان الجوهرى بطل بالانفصال ما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال» هو^٨ شبه المغالطة السابقة؛ فإنّ بالانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة في ضمنه، ولا ينافي ذلك بقاء الطبيعة في فرد أخرى.

(١) ط: الجوهر.

(٢) ط: - أنّه.

(٣) ط: للاتصال معنيان.

(٤) ط: شئتين.

(٥) مج: هذا المعنى.

(٦) قبل أربعين ٢٥٦ نل شد.

(٧) مج: - الكمي للجسم.

(٨) دا: وهو.

وأما عما ذكره ثالثاً، فبمثل ما ذكرناه^١ في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال وتبديل لفظ «الاتصال» بـ «الامتداد» مما لا يضرنا. وقد علمت أن للاتصال أي معنى كان، يكون للانفصال^٢ معنى^٣ يقابله بأحد الوجهين.

وأما عما ذكره رابعاً، فبأننا لا نسلم أن الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد؛ بل قد مر أن هاهنا - كما في الاتصال الحقيقي - اشتراكاً لفظياً يطلق تارة على المعنى الجوهرى وتارة على المعنى المقدارى. فليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلاث، بل معنى ممتدية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلاً للمقدار والأبعاد الكمية^٤ وموضوعاً لها. وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن لغير الممتد بنفسه بهذا^٥ المعنى؛ كما عرفت.

وأما عن الوجه الخامس، فبأن الامتداد الجوهرى أمر واقع في الأعيان، ليس كما زعمه أكثر الناس أن الفرق بينه وبين المقدار الذي هو الجسم التعليمي بمجرد الإبهام والتعيين حتى يكون الجسم الجوهرى كالطبيعة النوعية والتعليميات كالأفراد لها؛ نعم، له في مرتبة ذاته الموجودة إبهام مقدارى وتعين جوهرى.

وقوله: «فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو^٦ محال»، قد علمت أن لكل منهما معنى آخر، فليس^٧ بمحال وجودهما. وقوله^٨: «فهما متباينان فيما متساويان أو أحدهما يفضل على الآخر»

١) دا: ذكرناه. ٢) دا: الانفصال.
٣) ط: + ما. ٤) ط: والكمية.
٥) دا: وهذا. ٦) دا: هو.
٧) مع: - فليس. ٨) مع: قال.

(إلى آخره)، قلنا: الامتداد الجوهري ليس في نفسه متناهياً ولا لامتناهياً ولا هو في ذاته مساوٍ للشيء ولا أفضل ولا أصغر منه؛ لأنَّ هذه كلها من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم. نعم، هو في الوجود موصوف بشيء من هذه الصفات لأجل ما يستلزمه من المقدار، فهو تابع له في هذه الصفات - كما مر ذكره سابقاً - وكذا كونه واقعاً في جهة من الجهات بتبعية المقدار؛ ولا استبعاد في كون شيء تابعاً لشيء آخر في أصل الوجود، ويكون ذلك الشيء تابعاً له في صفات آخر ذاتية له غير مجعولة. ولولا المقدار لم يكن الجسم متبوعاً لقبول الانفصال والاتصال، ولا يلزم منه أن يكون باقياً حين ورود أحدهما، كما في الأسباب المعدَّة^٢.

[اعتراض آخر من السهروردي والجواب عنه]

وبهذا يندفع اعتراض آخر منه، وهو أنَّه لولا المقدار ما صحَّ الانفصال^٣، ولولا ما وصفتموه اتصالاً جوهرياً مصححاً للأبعاد الثلاثة ما صحَّت الأبعاد المقدارية ولا الانفصال على تقدير وجوده؛ فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها، والجسم جزؤه الاتصال الجوهري على ما زعمتم؛ فإذا بقي الجسم مع الانفصال، بقي الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه أيضاً مع الانفصال، فصحَّ أنَّ الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال على ما وصفتم، بل هو مصحح له؛ فيقول القائل: إنَّ الاتصال الجوهري قابل للاتصال^٤ العرضي والانفصال، ولا حاجة له إلى حامل، فبطلت حججتكم، فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزءاً لقابلهما باقياً معهما.

(٢) مع: المعدد.

(١) مع: هذا.

(٤) ش: + على تقدير وجوده.

(٣) د: لما.

(٥) مع: الاتصال.

لأننا نقول: كثيراً ما يكون الشيء علة لما لا يجامع معه، ولا يلزم أن يكون كل ما اشترط وجوده لوجود شيء آخر أن يبقى معه، فإن النطفة لو لم تكن لم يوجد الحيوان، فإذا تكوّن الحيوان بطلت النطفة؛ فكذا لو لم يوجد الاتصال الجوهرى لم يحدث انفصال، وإذا حدث الانفصال بطل الاتصال.

ولفظ «القبول» مشترك بين معنيين: أحدهما ما لا يجامع به القابل مع المقبول، كما يقال: النطفة قابلة للحيوان؛ والآخر أن يجامع معه ويستكمل به، كما يقال: الإنسان قابل للعلم. وكذا تكوّن الشيء من أمر مشترك بين معنيين - كما سيجيء في المقالة الثامنة -: أحدهما أن يكون^١ المكوّن يبطل عند تكوّن ذلك الشيء؛ والآخر أن يكون باقياً على وجود ذاته. فالجسم بجزأيه قابل للاتصال والانفصال بالمعنى الأول غير قابل بالمعنى الآخر، بل القابل لهما هو جزؤه أعني المادة؛ وكذا يحدث كل منهما عن الجسم بجزأيه^٢ بالمعنى الأول، ولا يحدث عنه بل عن جزئه بالمعنى الثاني. وتتمّة الأبحاث المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك الباقية والأوهام يطلب من الأسفار الأربعة^٣.

♦ [ص ٢٧، س ٨] قال: «وأيضاً فإنّ الجسم من حيث هو جسم له صورة

الجسمية فهو شيء بالفعل؛ ومن حيث هو

مستعد - أي استعداد شئت - فهو أمر بالقوة ...»:

[برهان الفعل والقوة على إثبات الهيبولى]

(٢) ط: - أعني المادة - بجزأيه.

(١) ط: - يكون.

(٣) ر: ك: الأسفار الأربعة ج ص ١٧٧ تا ١٠٩: «فصل الثالث - في إثبات الجوهر الفيزيائي».

هذا^١ منهج آخر للفلاسفة لإثبات تركيب الجسم بما هو جسم ونحو وجود الهولي الذي يخصها؛ وهو قريب من البرهان الأول، لكنه أعم مأخذاً وأحكم بنياناً وأشد وضوحاً منه. وهو أن الجسم من حيث هو جسم - أي من^٢ حيث له وجود اتصالي وصورة امتدادية - أمر بالفعل، ومن حيث إنه مستعد لقبول شيء ما - أي شيء كان من الفصل والوصل وغيرهما من الأشياء المفقودة عنه التي من شأنه أن يقبلها - فهو أمر بالقوة؛ فيكون في كل جسم بحسب مرتبة كونه جسماً ومن حيث مجرد^٣ جسميته^٤ جهتان: وهما الفعل والقوة، والوجوب والإمكان الخارجيين. ولا شك أن هاتين الجهتين مختلفتان^٥ في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكثر، لأن الشيء من حيث هو بالفعل شيء لا يكون هو من حيث هو بالقوة شيء آخر؛ لأن مرجع القوة إلى أمر عديم هو فقدان شيء عن شيء مع جواز تلبيسه به، ومرجع الفعلية إلى حصول حقيقة شيء ووجوده. والحاصل: إن مرجعهما إلى الوجود والعدم، ولا يكون الشيء الواحد من جهة وجود واحد مصداقاً لهاتين الصفتين؛ فلا يكون الجسم من حيث هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل أو متحرك أو أسود أو غير ذلك، بل كونه جوهرًا متصلًا غير كونه قابلاً للأشياء؛ فجوهريته الاتصالية بشيء، واستعداده للأشياء^٦ بشيء آخر. ففيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل، لأن فيه قوة الانفصال، والقوة على الشيء قوة أيضاً^٧ على مقابله؛ وكذا إمكان

(٢) ط: و (بجاء أي منه).

(٤) ط: جسمية.

(٦) مط: أو.

(٨) ط: لأن.

(١) ط: وهذا.

(٣) دا: مجرداً.

(٥) ط: مختلفتين.

(٧) مج: - فجوهريته الاتصالية... للأشياء.

(٩) ط: - أيضاً.

شيء^١ يستلزم إمكان مقابله، إذ لو كان أحدهما ضرورياً كان مقابله ممتنعاً، لا ممكناً، وقد فرضناه ممكناً؛ هذا خلف.

فعلم أن الجسم كما أنه متصل قبل القسمة ففيه ما يقبل^٢ المتصل أيضاً، إذ لو كان عين المتصل أو لازماً له الاتصال حتى يكون النسبة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانفصال، وهو باطل بالبديهة؛ فإذن يكون الجسم جوهرًا مركبًا من شيء^٣ بحسبه يكون له القوة، ومن شيء^٤ غيره بحسبه يكون له الفعل؛ فالثاني صورته^٥ ومبدأ فصله^٦ وهو المتصل، والأول مادته ومبدأ جنسه^٧ وهو الجوهر. فهذه المادة يسمى بـ«الهيولي^٧ الأولى» ولا بد أن يكون محض القوة والفقر إلى كل شيء^٨؛ كما سيوضح لك.

وتلخيص هذا البيان على نظم القياس البرهاني هو أن الجسم بالفعل من جهة ذاته، وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة؛ فالجسم لا يكون بالقوة. ونجعل هذه النتيجة كبرى لقياس آخر من الشكل الثاني وهو أن «القابل للشيء أمر بالقوة»، «ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة»، ينتج أن «لا شيء من الجسم الموجود يقابل للشيء».

ولزيادة التوضيح نقول: لا شك أن في الجسم قوة على أن يوجد أمور كثيرة؛ فتلك القوة إما أن تكون نفس حقيقة الجوهر المتصل أو لا. فالأول باطل، وإلا لزم أن يكون إذا فهمنا الاتصال الجوهري فهمنا أنه استعداد لأمر كثيرة

١ ط: الشيء.

٢ مج: قبل.

٣ مج: + غيره.

٤ ط: صورة.

٥ ط: + البسيط.

٦ د: + البسيطة / مج: ط: + البسيط / مط: - وهو المتصل... جنمه.

٧ ط: الهيولي.

ولم يمكنّا^١ تعلّق هذا الاتصال دون تعلّق هذه الأشياء، وليس كذلك، والثاني لا يخلو إمّا أن يكون أمراً قائماً بذاته أو لا؛ والأوّل باطل، لأنّ القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الإمكان جوهرًا، لأنّ القوة قسم من الإمكان، وليس كذلك، لأنّه عرض بل من أضعف الأعراض؛ والثاني لا يخلو إمّا أن يكون حامله الاتصال الجوهرى أو شيئاً آخر، والأوّل باطل، وإلّا لم يصحّ أن يبطل عند خروجه فيما يقوى عليه، فوجب أن يبقى مع الانفصال، وذلك لأنّ ذات القابل يجب وجوده مع المقبول؛ فهي قائمة بشيء غير الاتصال، يقارن الاتصال والانفصال وغيرهما من هيئات وصور غير متناهية، وهو «الهيولى»، وهاهنا أبحاث:

[البحث الأول: إنّ قولكم: «إنّ الجسم أو الاتصال من حيث هو جسم أو^٢ اتصال ليس قوة على أمر» فمسلّم، ولكن لا يلزم أن يكون موصوفاً بالقوة، والقوة موجودة فيه، وليس إذا كانت القوة قائمة بشيء يلزم أن يكون هي هو. فإن قلتم: لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال وكان الاتصال باقياً مع الانفصال، كان هذا رجوعاً إلى الحجة السابقة.

وإن قلتم: إنّّه إذا كانت القوة قائمة بالاتصال وهو شيء متحصل لكان شيء واحد بالقوة وبالفعل معاً، وهو محال. قلنا: الصحيح امتناع أن يكون شيء واحد من جهة واحدة قوة وفعلًا؛ وأمّا إذا كان شيء واحد بالفعل بالقياس إلى شيء وبالقوة بالقياس إلى شيء آخر، فامتناعه غير مسلّم؛ فالفعل والقوة يجوز أن يجتمعا في ذات واحدة بالنسبة إلى شيئين بأن تكون جهة الفعلية ذاتة، وجهة القوة عدم شيء آخر عنه، ولا منافاة بين وجود شيء وعدم أشياء كثيرة عنه.

(١) مع: ولو تمكّنّا / دا، مط: ولم يكن.

(٢) ش، مط: و.

فالغلط هاهنا^١ نشأ^٢ من إهمال الحثيات ومن استعمال منشأ^٣ الاتصاف بشيء موضع^٤ الحامل له، ولا يلزم أن يكون الحامل^٥ لمعنى القوة والإمكان هو بعينه منشأ^٦ القوة والإمكان^٧.

والجواب^٨: إن كل صفة واقعية - سواء كانت لها صورة وجودية أو لا^٩ - لابد لها من منشأ^{١٠} لحصولها ومصدق للحكم بها ومطابق لحملها، وذلك المنشأ^{١١} والمتنزع منه هو يجب أن يكون في مرتبة ذاته موصوفاً بتلك الصفة، بل يكون هو بعينه يكون نفسها.

ثم إن كثيراً من الأشياء نجد^{١٢} في ذاتها عدم أشياء كثيرة؛ فإن زيدا - مثلاً - في ذاته بحيث تسلب عنه الشجرية والفلكية وغيرهما، فلا بد^{١٣} أن يكون في ذاته حيثية عدمية غير حيثية كونه زيدا، لأن زيدية زيد صفة وجودية يمكن تعقلها من غير تعقل سلب شيء من الأشياء، ففيه لا محالة تركيب من وجود وعدم، وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الأشياء، وليست الجسمية بعينها معناها معنى سلب السواد والحركة وغيرهما؛ وإلا لزم من تعقلها تعقل تلك السلوب، وليس الأمر كذلك.

فإن، كل من هذه الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الأمرين: أحدهما ما به هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته، والآخر ما به هو بالقوة وهو مادته وجهة نقصه وقصوره.

(١) دا: - هاهنا.

(٢) ط: - نشأ.

(٣) دا: موضوع.

(٤) دا: هاهنا.

(٥) مط: - هو بعينه منشأ القوة والإمكان.

(٦) مع: - والجواب.

(٧) ط: - أو لا.

(٨) ط: تجد.

(٩) مط: - فلا بد.

لكن يجب أن يعلم هاهنا أنه فرق بين العدم المحض وبين^١ العدم الواقعي الذي له حظ من الثبوت، كالعدم^٢ والجهل والسكون ونظائره مقالة مصداق في الخارج؛ فهذه الأعدام مقالة لا بد فيها من قابل، فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادة وصورة، وهي التي من شأن^٣ موضوعاتها أن يخرج من القوة إلى الفعل. وأمّا سائر الأعدام الذهنية التي ليس لها منشأ انتزاع وتخصيص، فلا يوجب شيء منها التركيب الخارجي بل الذهني؛ ولهذا قال الشيخ: «كل ممكن زوج تركيبى». والبساطة الحقّة مختصة بواجب الوجود، لأنّه محض الوجود بلا شوب عدم، فهو كل الوجود وكلّه الوجود.

البحث الثاني: إنّ أصل^٤ الحجة منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة - إنسانية^٥ كانت أو فلكية - لأنّها من حيث ذاتها جوهر صوري ولها قوة قبول الكمالات والتعقّلات وسنوح الإرادات والتصورات؛ فكبرى القياس الأوّل وهو قولهم: «كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة» منسوخة^٦ بقياس من الشكل الثالث، وهو أنّ: «النفس الإنسانية - مثلاً - أمر بالفعل من جهة ذاتها»، «وكل نفس إنسانية لها قوة أمر»، فينتج: «بعض ما هو أمر بالفعل يكون له قوة أمر ما»، وهو نقيض تلك الكبرى لأنّها في قوة قولنا: «لا شيء ما هو بالفعل بالقوة».

والجواب: إنّ النفس بما هي نفس متعلّقة الوجود بالمادة الجسمانية، بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء إذا كملت واتصلت بالعقل؛ فحيثية كونها بالفعل إنّما هي من قبل ذاتها المستندة إلى مبدأها الفعال، وحيثية كونها بالقوة

(٢) د: - كالمسى.

(٤) مط: - أصل.

(٦) ش: منسوخة.

(١) مع: هي.

(٣) د: + أنّ.

(٥) مع: الإنسانية.

إنّما هي من جهة تعلق لوازمها وآثارها بالمادة البدنية؛ فمِنْشَأُ الحيثيتين شيان متخالفان: أحدهما المبدأ العقلي، والآخر الجوهر البدني.

والحق أنّ جميع جهات الفعلية يرجع إلى واجب الوجود؛ وجميع جهات القوة يرجع إلى الهيولى الأولى، ومنبعها^١ الإمكان الذاتي - كما ستعلم - وهي منبع الشرور والآفات، لأنّ كلّها عديمات، والقوى والأعدام راجعة إلى الهيولى.

البحث الثالث : النقض بوجود العقول، فإنّها تفعل^٢ فيما تحتها وتقبل الوجود عمّا فوقها؛ فذاتها مركبة في الخارج عن أمرين: بأحدهما تفعل^٣، وبالأخر تنفعل.

والجواب أنّ القبول هناك ليس مقابل الفعل، فإنّ الذي يقابل الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل؛ ففاعلية العقول بنفس وجوداتها الفائضة^٤ عليها من المبدأ الأعلى من غير استعداد؛ فالمغالطة هاهنا باشتراك^٥ الاسم.

البحث الرابع : النقض بوجود الهيولى في نفسها، وهذا هو الذي يذكره الشيخ:

❖ [ص ٦٧ س ١٤] قال: «ولسائل أن يسأل ويقول: فالهيولى أيضاً مركبة وذلك لأنّها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل...»:

[إشكال وجواب]

١) مط، دا: يتبعها.

٢) دا: تفعل.

٣) دا: تفعل.

٤) ح: الفائض.

٥) مج: بالاشتراك.

يمكن تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة^١ على كبرى الحجة المذكورة، بأن قولكم: «كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة» معارض بقياس من الشكل الثالث، وهو قولنا: «إنَّ الهيولى بسيطة بالفعل»، وإنَّ الهيولى فيه قوة قبول الأشياء»، ينتج: «فبعض ما هو بسيط بالفعل فيه^٢ القوة».

وعلى وجه^٣ يكون نقضاً تفصيلياً، وهو أننا لا نسلم أنَّ كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة، وسند المنع هو وجود الهيولى.

ويمكن أن يكون نقضاً إجمالياً وهو الظاهر من كلام الشيخ، معناه أنَّ مقدماتكم لو صحَّت لأوجبت أن تكون الهيولى مركبة من الهيولى والصورة، والتالي باطل فكذا المقدم. أمَّا بطلان اللازم فلأنَّ الهيولى بسيطة، ولأنَّ نقل الكلام إلى هيولى الهيولى، فيلزم إمَّا التسلسل وهو باطل، أو الانتهاء إلى هيولى بسيطة وهو المطلوب. وأمَّا بيان الملازمة، فلأنَّها في نفسها جوهر موجود بالفعل، وهي أيضاً في نفسها مستعدة لحصول الأشياء فيها؛ ففيها أمران: بأحدهما بالفعل، وبالأخر بالقوة، فتكون مركبة بناءً على ما ذكرتم.

والجواب من وجهين: أحدهما منع كون الهيولى أمراً بالفعل، فإنَّ كونها في ذاتها جوهر لا يوجب أن يكون أمراً محصلاً بالفعل من جملة الأشياء الموجودة؛ بل إنَّما يوجب أن يكون بعض الموجود بالفعل وفي طريق الوجود بانضمام الصورة إليه. وكذا كونها هيولى أو مستعدة ليس يزيد عليها إلا أن يكون من شأنها أن يصير شيئاً؛ فإنَّ الفرق ثابت بين كون الشيء بعض موجود محصّل وكونه شيئاً حاصللاً، وكذا بين كون الشيء مستعداً لأنَّ يوجد بالفعل

(١) فمما نسخها جزاء: معارضة.

(٢) ذاء، ط: فقيه.

(٣) عطفت تحت برء على وجهه چند سطر قبل.

نوعاً من الأنواع وبين أن يكون ذلك النوع.

فالهيولى ليست إلا مستعداً أن^١ يكون شيئاً من الأشياء الخاصة، أما كونها جوهرًا فمعناه ليس إلا كونها أمراً ليس في موضوع؛ فهما معنيان: أحدهما ثبوتي اعتباري، والآخر سلبي. أما الذي منهما ثبوتي وهو أنها أمر، فهو عام مبهم غاية الإبهام، والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الأعيان ما لم يتعين، والعام بما هو عام لا يكون شيئاً بالفعل ما لم يتخصص. ولا يصير الشيء بالفعل شيئاً حاصلاً بمجرد المعنى العام ما لم ينضم إليه صورة تحضله وفصل يخصه. فصورة الهيولى وفصلها - الذي يتوهم أنها به تصوير نوعاً محصلاً من الأنواع - هو أنها مستعدة بالقوة، والاستعداد وما يجري مجراه أمر عديم؛ إلا أنه لابد أن يقوم^٢ بأمر به يقع الاستعداد، وهو الصورة الموجودة التي تقوم بها الهيولى. وأما نفس الهيولى باعتبار ذاتها فليست إلا قوة محضة واستعداداً صرفاً.

والوجه الثاني: إن اختلاف الحيتين قد يكون موجباً للتركيب الخارجي، وهو عندما كانت الحيتان غير مجتمعتين^٣ في الوجود الواحد، كالحركة والسكون والتقدم والتأخر؛ وقد يكون موجباً للتركيب الذهني فقط، وهو عندما كانت الحيتان مجتمعتين في الوجود، كالماهية والوجود والجنس والفصل. إننا نقرر هذا فنقول: إن الجوهرية والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء منهما عديماً أو لا، فنسبتهما إلى الهيولى كنسبة الجنس والفصل إلى النوع البسيط، لا كنسبة المادة والصورة إلى المركب.

(١) د: لأن.

(٢) د: (مضى) ط: يقوم.

(٣) مج: مجتمعين.

وإنما قال بلفظ التشبيه^١ لأنَّ فصل الشيء بالحقيقة معنى وجودي محصل للجنس له^٢ نوعاً خاصاً من جملة الأنواع الموجودة المتأصلة في الأعيان. وليس قولنا: «مستعد» من هذا القبيل، لكنَّه شبيه بالفصل، لكونه جزءاً خاصاً لمعنى الهيولى وحدّها الذي هو قولنا: «جوهر مستعد».

◆ (ص ٦٨، س ١١) قال: «لقد بان من هذا أنَّ صورة^٣ الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة إلى مادة، ولأنَّ طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف، لأنَّها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ...»:

يريد ببيان أنَّ كل جسم - سواء كانت من هذه الأجسام التي تقبل الانفكاك أو كانت من الأجرام الفلكية - فهو مركب من الهيولى والصورة، وأنَّ صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية مفترقة إلى مادة أينما وجدت وكيفما وجدت.

واعلم أنَّ المنهج الثاني لإثبات الهيولى مستقل الدلالة على حاجة الجسمية - بما هي جسمية - إلى المادة، وعلى تركيب الجسم من الجوهرين في جميع الأجسام، فلكية كانت أو عنصرية؛ إذ ما من جسم إلّا وفيه قوة قبول شيء من الأشياء وأقلّها الحركة، والفلكيات كلّها قابلة للحركة - كما برهن عليه في علم الطبيعة - فهي مركبة من مادة قابلة وجوهر صوري.

(١) أشاره است به عبارت شیخ (التيك فشفاه ص ٦٨، س ٨): «نفسه الهيولى إلى هذين المعنيين أشبه بنسبة البسيط إلى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب إلى ما هو هيولى وصورة».

(٢) ط: ١، ط: الصورة.

(٣) ط: - له.

وأما المنهج الأول وهو برهان الاتصال والانفصال، فهو أولاً جارٍ في هذه الأجسام التي قبلنا، ثم يحتاج^(١) إلى التعميم بضمّ مقدمة أخرى، وهي كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة لا تختلف بالحاجة والغنى إلى شيء^(٢) في نحو الوجود. ولهذا ذكر الشيخ «واو» العاطفة في قوله: «ولأنّ طبيعة الصورة الجسمية» إشارة إلى أنّ هذا المطلب قد خرج من الحجة الثانية؛ لكنّا نريد أن نستعمل في إثباته^(٣) الحجة الأولى ونتمّمها في بيانه فنقول:

إنّ الطبيعة الجسمية ممّا لا تختلف أفرادها في نحو الوجود، بأن يكون بعضها محتاجة إلى مادة كما في الأجسام القابلة للانفصال، وبعضها غير محتاجة بل قائمة بذاته كما في الأجسام الفلكية. وإنّما قلنا: «لا تختلف في نحو الوجود وفي الحاجة والغنى» لأنّها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز أن تكون محتاجة - كأجناس البسائط - إلى فصول ذاتية تحصلها نوعاً بسيطاً تحتمّ بها حقيقة جسميتها. نعم، يمكن أن تحتاج إلى فصول^(٤) تدخل عليها وتجعلها نوعاً كاملاً زائداً معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها بأن يصير حيواناً أو فلماً أو شجراً أو نوعاً آخر، وتلك الفصول لا محالة مأخوذة من صور مقارنة أيضاً للمادة. ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها مضمّنة في وجود الجنس، التي لا يمكن للجنس وجود - لا في الخارج ولا في الذهن - إلّا بواحد^(٥) منها.

(١) ط: محتاج.

(٢) ط: فهو.

(٣) مع: إثبات.

(٤) مع: - ذاتية تحصلها - إلى فصول.

(٥) ط: واحد.

♦ [ص ٦٨، س ١٧] قال: «وبيان هذا^١ أنَّ جسمية إذا خالفت جسمية أخرى^٢ فيكون لأجل أنَّ هذه حارة وتلك باردة، أو هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة أرضية...»:

[البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية]

يريد إقامة البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية؛ وهو مبني على مقدمتين: إحداهما صغرى، وهي أنَّ الجسمية بما هي جسمية لا تختلف^٣ أفرادها إلا بأمور خارجية. وأخرها ما هي كبرى، وهي أنَّ كل معنى كلي لا يحتاج في تحصيله نوعاً في الخارج وامتياز أفرادها بعضها عن بعض إلى أمور داخلية مضمّنة معناها في معناه بحسب الوجود كالفصول للبسائط^٤، بل ربما يحتاج إلى أشياء خارجية - سواء كانت أراضاً أو صوراً -، فذلك المعنى معنى نوعي متحصل في الوجود؛ بخلاف ما إذا لم يكن له في ذاته وجود إلا بأمور تتحد معه في الوجود وتختلف بسببها له تحصّلات وجودية. فذلك هو المعنى الجنسي؛ كالمقدار المطلق، فإنّه مع كونه نوعاً إضافياً للكَم المتصل فإنّه أمر مبهم غير^٥ متحصل في نفسه ما لم يتنوّع بفصول ذاتية، ككونه منقسماً في جهة أو في جهتين أو في ثلاث جهات ليكون خطأ أو سطحاً أو جسماً تعليمياً.

وليس أن يصير المقدار المجرد عن هذه المعاني موجوداً في الخارج، ثم ينضم إليه أمر يجعله خطأ وأمر يجعله سطحاً وأمر يجعله جسماً؛ كما يمكن أن

(١) الشاهد: - هو.

(٢) الشاهد: الأخرى.

(٣) مط: تختلف.

(٤) ط: وأخرى.

(٥) ط: البسائط.

(٦) ط: - غير.

يصير الإنسان موجوداً قائماً، ثم ينضم إليه معنى يجعله عالماً ومعنى^١ يجعله كاتباً وأمراً يجعله حذاداً.

وكذا العدد.. مع كونه نوعاً من الكم المطلق.. ليس أمراً محصلاً في الخارج ما لم يتنوع بشيء من فصول العدد وحدوده ككونه خمسة أو ستة أو عشرة أو مائة، وليس إذا تحصل نوعاً من الأنواع كان تحصله بأن ينضم إليه فصل من خارج بعد كونه موجوداً قائماً مشاراً إليه حساً أو عقلاً مجرداً عن سائر الضمائم والمحصلات.

بل لا تحصل للطبيعة الجنسية التي للبسائط.. كاللون للسواد والحمرة والبياض، وكالمقدار للخط والسطح والجسم، والعدد لمراتب الأعداد.. إلّا بوجود أنواعه وفصوله؛ بخلاف جنس المركبات، كالجسم بما هو جسم، فإنه باعتبار تجريده عن الضمائم والفصول ممّا له وجود في الخارج. فالجسم ماهية محصلة في العقل والخارج، إذا انضاف إليه شيء به يتحصل نوعاً آخر كمالياً، وهو لا محالة صورة كمالية، ليس بأن يصير بالاجتماع جسماً فقط كما يصير اللون باجتماعه مع إحدى الفصول لوناً فقط؛ بل جسماً محصلاً وشيئاً زائداً على الجسمية، يعني الجسمية بالمعنى الذي هي به مادة، لا بالمعنى الذي هي به جنس للأجسام المتخالفة الحقائق، فإنّ الذي كلامنا فيه هاهنا أنّه أمر محصل نوعي أو مبهم جنسي هو الجسم بالمعنى الأول. فإنّ كل جنس.. سواء كان للأنواع البسيطة أو للأنواع المركبة.. له اعتباران عقليان: أحدهما أخذه بشرط أن لا يكون مأخوذاً معه شيء آخر؛ وثانيهما أخذه مطلقاً، أي من غير شرط أصلاً، لا الانضمام مع شيء ولا التجريد عنه؛ فهو بأحد المعنيين جنس

(١) ط: - معنى.

وبالآخر مادة. فبعض الأجناس بكل الاعتبارين موجود في الخارج وهي أجناس المركبات، وبعضها ليس موجوداً فيه إلا باعتبار الجنسي وهي أجناس البسائط التي ليس لها وجود إلا بوجود^١ أنواعها.

والفرق بين المادة والجنس ممّا قد مضى بيانه في فنّ البرهان من منطلق الشفاء^٢ وسيأتي أيضاً في ثالث خامسة هذا الفن^٣. فالمراد من الجسم الذي فيه الكلام - أنّه هل هو نوع محصّل في الخارج واختلافه بالخارجيات، أو هو جنس واختلافه بالذاتيات - هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة؛ ولّا فكل جنس بما هو جنس وجوده عين وجود أنواعه، وجعله بعينه جعل فصوله، وإن خفي هذا الحكم على كثير من الأنهان.

وقوله^٤: «على أنّك قد تحققت فيما تبين لك الفرق بينهما»، معناه: على أنّك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك هاهنا من غير حاجة إلى الرجوع إلى موضع آخر في مثال الجسم والمقدار؛ فإنّ المقدار وما يشبهه لا يمكن أن يكون مادة لأنواعه كالخط والسطح والجسم، إذ لا تحصّل له في ذاته ذاتاً^٥ متقررة إلا أن يكون مضمناً فيه معنى أحد الفصول المتخالفة، فإذا تحصّل وصار خطأ أو سطحاً أو غيرهما فجاز أن يكون نفس ما به الاتفاق نفس ما به الاختلاف في الوجود.

وأما الجسمية التي يكون الكلام فيها فهي ممّا يصحّ أن يكون موجوداً

(١) ش، دا، مج: وجود.

(٢) ر: ك: منطلق الشفاء كتاب البرهان، المقالة الأولى، للفصل العاشر، ص ١٠٥ تا ١٠٦.

(٣) ر: ك: إيوان الشفاء المقالة الخامسة، للفصل الثالث، ص ٣٦٩ تا ٣٧٣.

(٤) ط: - ذاتاً.

(٥) همان، ص ٦٩، س ١٢.

محصولاً يكون مادة لكثير^١ من الأنواع، لأنها في نفسها طبيعة متحصلة ليست تفكر إلى فصل يجعلها نوعاً إذا يمكن للوهم تجريدتها عن كل ما يزيد على كونها جوهرًا قابلاً لفرض الأبعاد، أو مادة واتصال^٢؛ و^٣ لم يمكن للوهم تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه كمًّا متصلًا ذاتاً^٤ وضع.

وليس إذا ضممنا إلى الجسمية فصولاً أو صوراً أخرى، كانت بحيث تحصلها^٥ في أنها جسمية حتى يكون وجود ما به الاختلاف بين أنواعها بعينه هو وجود ما به الاشتراك فيها.

ولا أيضاً إذا أثبتنا مع الاتصال الجوهرية شيئاً كان لأجل أن الاتصال ليس في نفسه شيئاً محصلاً من شأنه أن يقوم مفرداً بذاته عن الضمائم. بل العقل ممّا يجوز وجود الجسمية - أعني المادة - ذات الاتصال في الخارج من غير انضياف شيء إليها؛ لكن بحجج وبراهين^٦ يعلم أن لا يمكن في الأعيان جسم مفارق عن كافة الصور التي هي^٧ كمالات زائدة على جسمية الجسم، وهي مبادئ لفصول ذاتية للأنواع الجسمانية كالفلك والحيوان والشجر والدواب وغيرها.

✦ [ص ٧٠، س ٥] قال: «فليس أن لا يوجد الشيء بالفعل
موجوداً هو أن لا تحصل^٨ طبيعته ...»:

هذا جواب شك يرد هاهنا؛ وهو أنه إذا احتاج شيء في وجوده الخارجي

١) مج: للكثير. ٢) ط (فالمش): ذات واتصال.

٣) د: أو. ٤) مط: إذا.

٥) ط: يجعلها. ٦) د: للبراهين.

٧) ش، مج، مط: - هي / ط: لها. ٨) ط: لا يحصل.

إلى مقوم يوجده، فكيف يكون في ذاته أمراً محصلاً نوعياً؟ فدفعه بأن لا منافاة بين أن يكون الشيء نوعاً موجوداً في ذاته^١ وبين أن^٢ يحتاج إلى أمور هي غير ذاته وذاتياته. فإنَّ المبادئ - كما سيجيء - على ضربين: الذاتيات، سواء كانت موجودة بوجود واحد كالأجناس والفصول، أو لا كالعلل المادية والصورية؛ والخارجيات، كالفواعل والغايات والموضوعات للأعراض كالصور للمواد والمواد للصور.

فالمبدأ الذي هو من القسم الأول هو الذي لا تحصل للشيء المتقوم به نوعاً بدون أن يكون مأخوذاً معه في وجوده. وأمّا الذي من القسم الثاني فلذي المبدأ وجود مباين لوجود ذلك المبدأ؛ ألا ترى أنَّ العرض كالسواد والبياض وغيرهما متحصل الطبيعة في ذاته نوعاً تام الماهية في حقيقة نفسه، ومع ذلك لا يجوز أن يوجد بالفعل مجرداً عن الموضوع؟ وكذلك الموجود الصادر من الفاعل الحاصل لأجل غاية؛ فله ذات متحصلة تامة الحقيقة النوعية^٣ إلا أنَّ وجوده في نفسه مفتقر إلى هذين المبدأين من غير أن يدخل في قوام حقيقته.

فهكذا حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة، فإنَّه مفتقر إلى صورة أخرى نوعيه افتقارَ المادة إلى صورته التي بها تصير موجودة؛ بخلاف جنس البسائط، كالمقدار مطلقاً، فإنَّه لا تحصل له في نفسه نوعاً مشاراً إليه - عقلاً أو حساً - إلا بانضمام فصل إليه في العقل ضرورة ليجعل بانضمامه إليه نوعاً^٤ محصلاً - خطأ أو سطحاً أو جسماً - حتى يصير جائزاً أن يوجد، ثم إذا وجد ليس

(١) مع: - أمراً محصلاً نوعياً... في ذاته.

(٢) ط: د: - يكون.

(٣) ط: - النوعية.

(٤) ط: - نوعاً.

وجد مقداراً وشيئاً آخر^١ مركباً إلا أن^٢ له^٣ وحدة طبيعية، بل مقداراً فقط، كان^٤ ذلك المقدار بعينه خطأ أو سطحاً حتى يكون ما به الاشتراك بين أنواعه عين ما به الاختلاف في الوجود. كما أشرنا إليه^٥، لأن الطبيعة المبهمة الجنسية يجوز أن يختلف أنحاء وجوداته وتحصلاته.

ولا وجود للمعنى الجنسي إلا مردوفاً معناه بمعنى آخر^٦، لا مردوفاً وجوده بوجود شيء آخر^٧، وهو في نفسه متحصل الوجود، كدافة العرض للموضوع والمادة للصور. وهكذا حال الجسم إذا ردف بصورة أخرى غير الجسمية، فإنه في نفسه يصح أن يوجد بالأسباب التي لها أن يوجد بها^٨ التي بعضها كالهولي والاتصال، وبعضها خارجي كالفاعل والغاية. من غير حاجة في تمام نوعيته ووجوده إلى شيء آخر^٩، ثم يضم إليه صورة أخرى^{١٠} تفيد كمالاً ثانياً ووجوداً آخر غير وجوده جسماً بما هو جسم مطلق.

وأما الجنس البسيط^{١١} كالمقدار، فإنه لا يتصور أن يوجد معزى عن الفصول، بل يحتاج في وجوده إلى فصول تلك الفصول ذاتيات له، لا يحوجه الوجود إلى أن يصير بحصول تلك الذاتيات شيئاً غير المقدار مثلاً، بل حاجته إليها في نفس المقدارية^{١٢} لا في شيء زائد في الوجود على المقدار.

وفي بعض النسخ: «يحوجه» بدون «لا»، و«عين المقدار» بدل «غير»^{١٣}

(١) ط: + ليكن.

(٢) ط: - إلا أن.

(٣) دا: مط: ط: + جهة.

(٤) دا: وإن كان.

(٥) مح: مط: + في الوجود.

(٦) ط: + إن كان.

(٧) مط: إلى.

(٨) ط: آخر.

(٩) مط: للبسيط.

(١٠) ط: المقدار.

(١١) ط: غير المقدار بدل عين.

المقدار»، فيكون المعنى يحوجه الوجود إلى أن يصير لحصولها عين^١ المقدار، أي حاجته إليها في نفس المقدارية المتحصلة لا في شيء زائد عليها؛ فإنَّ المقدار إذا تحصّل بشيء من الذاتيات وصار نوعاً موجوداً كالخط مثلاً، لم يكن إلّا مقداراً محصلاً لا مقداراً^٢ وشيئاً غير المقدار، فإنَّ الخط وجوده مقداراً نفس وجوده خطأ، وكذا السطح والجسم.

وفي بعض النسخ بدل «لا يحوجه» «لا يخرج» أي لا يخرجها الذاتيات من المقدارية إلى شيء غير المقدار^٣ كما يخرج الصور اللاحقة المادة إلى شيء آخر؛ فإنَّ لحوق الخطية والسطحية والثخنية إلى المقدار لا يخرجها عن نفس المقدارية وإن كانت لتلك الذاتيات معان مختلفة ووجودات متخالفة، إذ المقدار المطلق لكونه معنى مبهماً يجوز أن يتخالف أنحاء وجوداته وتحصلاته، فيكون مقداراً مخالفاً لمقدار آخر بنفس المقدارية؛ كما أوامناً إليه مراراً.

وأما صورة الجسمية^٤، أي الجسم بما هو جسم، وإنما عبّر عنه بـ «ها»^٥ ليدلّ على كونه أمراً محصلاً له صورة محصلة نوعية، لأنَّ الحكم لا يتغير؛ سواء كان الجسم جوهرًا بسيطاً كما هو عند الأقدمين، أو مركباً من المادة والصورة^٦ كما هو عند المعلم الأول وأتباعه؛ فإنه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين أفرادها، فإنَّ جسماً لا يخالف جسماً آخر في مجرد الجسمية ولا بفصل محصّل لمعنى الجسمية، إذ الفصل المحصّل^٧ لمعنى الجسمية - وهو الاتصال وقبول الأبعاد - أمرٌ مشترك بين الأجسام كلّها، والتي

(١) مع: غير. (٢) ش: أو.

(٣) مط: المقدارية. (٤) ر: ك: هـ: من، ص: ٧٦، س: ٢.

(٥) ظاهره إشارة لست به ببارات «من حيث هي جسمية فهي طبيعة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها» (هـ:).

(٦) ش: للصور. (٧) ط: - المحصّل.

تختلف بها الأجسام أمور لاحقة زائدة على الجسمية. ثم لا يكون اختلاف الأجسام بها اختلافاً في نفس الجسمية، بل في كمالات زائدة عليها.

♦ [ص ٧١، س ٦] قال: «فلا يجوز أن تكون جسمية محتاجة إلى

مادة وجسمية غير محتاجة إلى مادة...»:

[الجسمية لا تختلف أفرادها في نحو الوجود]

لما بين وحقق بالبرهان أن الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف أفرادها إلا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في إفادة الجسمية، وكل ما لا تختلف أفرادها إلا بالأمور الخارجة فهي^٢ نوع محض في الخارج، فالجسمية طبيعة نوعية محصلة، ثم يجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان آخر، بأن نضم^٣ إليها كبرى فنقول: إن الجسمية طبيعة نوعية، وكل طبيعة نوعية لا تختلف أفرادها في نحو الوجود، ينتج: «إن الجسمية لا تختلف أفرادها في نحو الوجود». فصرح باللازم المقصود^٤، وهو أن الجسمية لا يجوز أن يكون بعض أفرادها محتاجة إلى مادة وبعض أفرادها غير محتاجة إلى مادة؛ لأن الحاجة إلى المادة حاجة في نحو الوجود، لا يمكن^٥ أن يكون نحو وجود^٦ الطبيعة النوعية مختلفاً حتى يكون تارة موجودة بوجود^٧ رابطي محل في^٨ مادة، وتارة توجد بوجود استقلالي قائم لا في محل. واللواحق الخارجية لا تغير نحو وجود الشيء النوعي ولا

(١) الشكلا إذن.

(٢) ط: بأمور خارجية فهو.

(٣) ط، ط: يضم.

(٤) ط: - المقصود.

(٥) ط: ولا يمكن.

(٦) ط: الوجود.

(٧) ط: لوجود.

(٨) ط: - في.

يصير بسببها مستغنياً عن المادة بوجه من الوجوه بعد أن كان بحسب الذات^١ مفقراً إليها.

وبالجملة، المحتاج إلى المادة والغني عنها نوعان مختلفان من الموجود^٢، لا يمكن أن يكون المنقسم إليها طبيعة واحدة نوعية^٣ بوجه من الوجوه وسبب من الأسباب، فكل ما يحتاج إلى المادة لا يمكن تجرده عنها سواء كان جسماً أو شيئاً آخر. فالجسم وكذا كل ذي مادة يكون مفقراً في وجوده دائماً إليها، فكل جسمية مع قطع النظر عن اللواحق المادية - من الكم والكيف وغيرهما - مفقرة إلى المادة؛ فقد بان أن كل جسم مؤلف من مادة وصورة.

[دقيقة]

وهنا دقيقة يجب التنبيه عليها، وهو أن الجسمية يمكن أن تؤخذ على وجه تكون صورة، وعلى وجه تكون مركباً من المادة^٤ والصورة؛ كما أن الواحد قد يؤخذ نفس الواحد وقد يؤخذ شيئاً ذلك الشيء هو الواحد. فإن أخذت الجسمية أن^٥ تكون نفس الممتد في الجهات الثلاث، كانت جسمية بحتة^٦ لا توجد^٧ كذلك إلا في الوهم؛ وإن أخذت شيئاً ذلك الشيء هو الممتد^٨ في تلك الجهات، كانت مركبة من شيء وجسمية بالمعنى الأول. فحاجة الجسمية بالمعنى الأول^٩ إلى المادة حاجة وجودية، وحاجتها بالمعنى الثاني إلى المادة

(١) فزينا تا ميارت: والجنس الأقصى أعني الجوهر بما هو جوهر، در ص ٢٠٨، از نسخة مسج (مطبعات ١٤٥ و ١٤٦)

لغناه لست. (٢) مط، ط: الوجود.

(٣) ط - نوعية. (٤) ش: مادة.

(٥) ط: بأن. (٦) ش، دا، مسج: تحت.

(٧) ط: ولا تؤخذ. (٨) ط: الممتد.

(٩) دا: الأولى.

حاجة في الماهية والقوام. وسيوضح لك هذه المعاني في مباحث الماهية، حيث يذكر^١ أن الفصل بأي معنى فصل، وبأي معنى صورة، وبأي معنى نوع؛ وأن صورة الشيء تمام حقيقة نوعه^٢، حتى أنه لو أمكن وجودها مجردة عن العادة لكانت صورة ونوعاً بسيطاً.

• • •

(١) يذكرون.

(٢) ط: نوعية.

[الفصل الثالث]

[في أن المادة الجسميّة لا تتعرّى عن الصّورة]

◆ [ص ٧٢، س ٤] قال: «ونسلول الآن: إن هذه المادة

الجسمانية يستحيل أن توجد...»:

[ببراهين امتناع تجرّد الهيولى عن مطلق الصور]

المقصود من^١ هذا الفصل بيان امتناع تجرّد الهيولى عن^٢ مطلق الصور^٣.

وعليه براهين:

أحدها ما^٤ سنح لنا؛ وهو أن «الهيولى» - كما بيّنه الشيخ - أمر حقيقته أنه جوهر مستعد، فـ «الاستعداد» فصل للهيولى، وكلّ ما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معرّى عمّا يحصله ويجعله نوعاً من الأنواع بالفعل؛ فالهيولى لا يمكن وجودها إلا مع صورة تقوّمها موجودة بالفعل.

(٢) مط: من.

(٤) ط: - ما.

(١) دا، مط: في.

(٣) مط: الصورة.

فإن قلت: جزء الموجود لابد أن يكون موجوداً بالفعل، فكيف جعلتم الهيولى في ذاتها أمراً بالقوة؟

قلنا: جزء الموجود بالفعل لابد أن يكون بالفعل في الواقع، أعم من أن يكون باعتبار ذاته بذاته^١ أو باعتبار أمر يلزمه ويحصله بالفعل، سيما الجزء المادي، فإنَّه الجزء الذي به يكون الشيء بالقوة؛ كما يقال: إنَّ الكلِّي الطبيعي - كالإنسان المطلق مثلاً - موجود في الخارج، مع أنَّ كل موجود لابد أن يكون متشخصاً، فإنَّ معنى ذلك أعم من أن يكون متشخصاً بذاته من^٢ حيث ذاته أو من حيث ما يقوم ذاته، فكذلك هاهنا.

وبالجملة، الهيولى لو كانت مستقلة الوجود أو كانت جزءاً صورياً لشيء لامتنع كونها بالقوة، وليس الأمر كذلك؛ لأنَّها بعض موجود مستقل، وذلك البعض غير مستقل^٣ ولا تام الوجود. وكذلك كل مادة فإنَّها بالقوة ذلك الشيء، بخلاف الصورة للشيء، فإنَّها بالفعل ذلك الشيء.

وثانيها ما أفاده الشيخ؛ وهو أنَّ الهيولى لو وجدت معرفة عن الصور لزم تركبها من الهيولى والصورة، والمفروض ليس كذلك؛ هذا خلف.

بيان الملازمة: إنَّها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت أمراً بالفعل، وكان فيها أيضاً استعداد شيء آخر، فيكون ذلك الوجود لها مركباً من مادة وصورة؛ على أنَّ الكلام في مادة المادة، فيلزم إما التسلسل أو الانتهاء إلى مادة أولى؛ فكل مادة أولى لا يمكن تعزّيها عن الصور.

(١) مط: - بذاته. (٢) دا: ومن.

(٣) ش: ط: - و.

(٤) ش: لأنَّها بعض موجود ذلك البعض مستقل أو غير مستقل.

وأول صورة تقوّم الهيولى البسيطة هي الجسمية، لأنّ الهيولى ما لم يتجسم أولاً جسماً مطلقاً لم يتنوّع بالأنواع الجسمانية^١ وأنواعها؛ هذا إذا كان المنظور إليه حال الهيولى وتحصلها شيئاً فشيئاً^٢ ترتيباً زمنياً بحسب التقدم الاستعدادي. وأمّا النظر في ترتيب^٣ الذاتيّ بين الموجودات في أنفسها، فكل ما هو أقوى تحصلاً وأتم وجوداً فهو أقدم وجوداً ممّا هو أضعف تحصلاً وأنقص تجوهرًا؛ فالصور النوعية التي هي مبادئ الفصول القريبة - كالناطق مثلاً - هي أقدم في الوجود من الصور التي هي مبادئ الفصول البعيدة كالحواس والنامي وقابل الأبعاد على ترتيب قربها وبعدها، والمتأخر عن الجميع هي المادة الأولى التي هي^٤ بإزاء الجنس الأقصى، أعني الجوهر بما هو جوهر^٥.

◆ [ص ٧٢، س ٨] قال: «وأيضاً إذاً فارقت الصور الجسمية فلا

يخلو: إمّا أن يكون لها وضع وحيّز في

الوجود للذي لها حيّز، أو لا يكون ...»

[الحجة الثالثة لامتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية]

هذه حجة ثالثة لامتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية ولو احقها؛ وهو أنّها

لو تجرّدت، فإن كانت^٦ ذات وضع وحيّز فكانت^٧ إمّا ممكنة الانقسام فيكون أحد

(١) مع: الجسمية.

(٢) ط: - شيئاً.

(٣) ط: ترتب.

(٤) مع: ذات الأولى وهي / ط: الأولى هي.

(٥) عبارات: «مفتقراً إليها وبالجمله» (بر ص ٢٠٤) تأليفًا لـ نسخة مع: لفتاده است.

(٦) فلفظه وأيضاً إنّها إن.

(٧) ذ: مع: كان.

(٨) ط: وكانت.

المقادير الثلاثة وقد فرضت مجردة عنها وعن ما يستدعيها، أو غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في حكمها ممّا لا يتجزأ أصلاً من ذوات الأوضاع بالاستقلال، فكان في حدّ نفسه مقطع^١ الإشارة الحسية ومنتهى الخط. إذ لو وجدت منحازة الذات عن الخط وفرض أنها انتهت إليها خط، لم يخل: إمّا أن يلاقيها بنفسها فهي طرف الخط، أو أن يلاقيها^٢ بنقطة أخرى غيرها، ثم إن لاقاها خط آخر فهو أيضاً لاقاها بنقطة غيرها، فإمّا أن يتباين النقطتان^٣ في الوضع فيكون المتوسط منقسماً؛ وإن لم يتباينا فيكون ذاته سارية في ذاتهما وذاته منحازة عن الخط، فذاتاهما منحازتين عن الخطين، فللخطين طرفان آخران وقد فرضنا هاتين^٤ نهايتيهما، هذا خلف؛ فاستحال إذن كون^٥ ذلك الجوهر منحاذاً مفرداً بل هو طرف الخط، فيكون نقطة^٦. وقد عرفت في مواضع أخرى من الطبيعيات وغيرها من أنه لا يجوز وجود النقطة منحازة مفردة عن الخط، كما^٧ الخط^٨ عن السطح والسطح عن الجسم.

وإن لم يكن ذات وضع وإشارة بل يكون كالجواهر المجردة، فلا يخلو: إمّا أن يستحيل اتصافها بالتجسّم والتقدّر، أو يمكن. فإن كان الشقّ الأوّل لكانت من الجواهر العقلية تامة الوجود بالفعل، فيكون خارجة عن جنس الجواهر المادية، والمقدّر بخلافه. وإن كان الشقّ الثاني فلا يخلو: إمّا أن يحلّ فيها المحصّل لها من المقدار دفعة، أو تدريجاً على نهج الحركة في حيّز مخصوص. فعلى الأوّل إذا

(١) ط: منقطع.

(٢) دا، مج: تلاقيها.

(٣) دا، مج: النقطة.

(٤) ط: فرضناهما بين.

(٥) ش: إذ يكون / مج، ط: دا: أن يكون.

(٦) ط: - فاستحال (إذن... فيكون نقطة).

(٧) مج، دا: - أن.

(٨) ط: كالخط (بهاى فكما الخط).

صادفها^١ المقدار وقد كانت في حيّز مخصوص لكانت قبل التجسّم متجسّمة ومتحيّزة وإن لم تكن محسوسة، وهو محال؛ وإن لم تكن في حيّز مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما به يقع التخصيص^٢، فلم يكن حيّز أولى به من حيّز، ولا محالة لا بدّ أن يكون عند المصادفة في حيّز، فهو إمّا في جميع الأحياز أو في بعضها دون بعض؛ والأوّل محال لأنّ الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت إلّا حيّز واحد، والثاني يستلزم ترجيحاً^٣ من غير مرجّح.

ويظهر من هذا - أشدّ ظهوراً^٤ - أنّ هيولى جسم خاص كالمدرة إذا تجرّدت لا يكون لها في ذاتها ما به ليست الصورة المدرية لا المطلقة ولا المخصوصة، لتساوي نسبتها إلى جميع الصور؛ فلو فرض^٥ أنّها ليست تلك الصورة فلا يجوز أن يحصل في جميع الأحياز التي للمدرة أن يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملة حيّز كليتها أو كلية حيّزها الطبيعي، لفقد المخصّص لها بواحد من تلك الأبعاد، فإنّ مقتضى الصورة المدرية - يعني الأرضية - ليس إلّا الوقوع في جزء ما من أجزاء^٦ الحيّز الطبيعي لكلية الأرض؛ وذلك لا يوجب الوقوع في جزء معيّن منها، فلا بدّ^٧ في اختصاص مادة المدرة^٨ بحيّز معيّن من كلية الأرض أن يكون لها جهة مخصّصة زائدة على الطبيعة المدرية. وليست تلك الجهة إلّا علاقة وضعية توجب لها نسبة وضعية إلى غير^٩

(١) دا، مج: صادفها.

(٢) دا، مج: التخصيص.

(٣) مج، ش، دا: ترجيح.

(٤) ش، ظهور.

(٥) ط: افترض.

(٦) ش: الأجزاء.

(٧) مج، دا، + من هذا التخصيص من مخصص زائد على الطبيعة المدرية.

(٨) ط: من.

(٩) مج: المدرية.

(١٠) ط: - غير.

ذلك الحيَّز، إذ غيرها من الأسباب والمعاني والصفات لا يخصص القابل بحيَّز دون حيَّز، لتساوي نسبة الفاعل المفارق ونفس كونها هيولى وسائر الأوصاف الفاعلية والبواعث الغائية إلى الجميع، فلا يتخصص بها صورة معينة^١ شخصية وحيَّز شخصي؛ فلا تأثير لشيء^٢ منها^٣ إلَّا بمناسبة وضعية وهي لا تكون عند المفارقة.

فإذن، قد علم أنَّ أمثال هذه الحمولات لجزيئات^٤ طبيعية في جهاتها وأحيازها التي تكون أجزاء لحيَّز عنصرها الكلِّي وجهته ممَّا يحتاج إلى مخصص زائد على طبيعتها. وذلك المخصص إمَّا سبب قاسر أوقعها في موضع يكون هذا الموضع من أحياز عناصرها أقرب المواضع منه، فيتحرَّك إليه بحركة مستقيمة بالطبع؛ أو حدوثها في الابتداء في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبعياً للصورة التي فسدت وحدثت هذه منها، فتحرَّكت أيضاً على سمت مستقيم إلى هذا^٥ الموضع^٦؛ أو وقوع مادة حدوثها في هذا الموضع^٧ عند كونها مصورة^٨ بصورة أخرى بالقسر، فإذا حدثت هذه بقيت في هذا الموضع^٩ ساكنة بالطبع؛ أو وقعت بنقل ناقل نقلها إلى هذا^{١٠} الموضع من موضع آخر، هو أيضاً من أحياز عنصرها الكلِّي^{١١}. والشيخ قد أشبع الكلام في هذا المقام في

(١) ط: معية.

(٢) ط: منها.

(٣) دا: هذه.

(٤) مع: دا: الموضوع.

(٥) مع: الموضوع.

(٦) ش: - الكلِّي.

(٧) مع، دا: ط: بشي.

(٨) ط: بجزيئات.

(٩) مع، دا: المواضع.

(١٠) مع، دا: متصورة.

(١١) ١٠: دا: هذه.

الطبيعيات^١.

فإن قلت: ما السبب لوقوع^٢ بعض من أجزاء الأرض في جهة ووقوع بعض آخر في جهة أخرى مع اشتراكها في الصورة^٣ الأرضية؟

قلنا: لا جزء بالفعل للأرض بحسب طبيعتها الأصلية، لأنها متصلة واحدة واقعة بنفسها في حيّز واحد لجهة السفلى ما لم تنقسم بسبب من أسباب^٤ القسمة كالوهم أو القطع أو حلول العرض؛ فإذا انقسمت بسبب منها فذلك السبب هو الذي عيّن حيّزه كما عيّن وجوده. فعلم أنّ مادة المدرة بعد تجريدها ولبسها تارة أخرى صورة المدرية - لو صحّ - لا تخصص لها أصلاً بجهة من الجهات إلا أن يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة على أنها كانت مادة لمثلها سابقاً؛ وكذا على اكتسابها هذه الصورة ثانياً ليكون بتلك المناسبة قد اختصّت بتلك الجهة، وهي لا يكون إلا وضع ما، وقد فرض أن لا وضع لها.

وأما على الاحتمال الأول^٥ وهو كون قبول الهيولى لمقدار معين بكماله لا دفعة بل على التدريج والانبساط، فالمحذور المذكور عائد بشقوقها؛ وهي كونها بعد التكامل والانبساط إما في جميع الأحيان، أو لا في حيّز، أو في حيّز مخصوص بلا سبب مخصّص؛ والكل محال. على أنّ المنبسط في المقدار يلزمه لا محالة جهات وأطراف^٦ وضعية، والمفروض أنها متناهية^٧ لا وضع له ولا حيّز؛ هذا خلف.

(١) ركن: طبيعيات كاشفها (ج ١، مسألة ٤، فصول ١٢٥١٠ بخصوص فصل ١٢)، ص ٣١٢ تا ٣١٩.

(٢) عط: بوقوع. (٣) داء: ش: صورة.

(٤) عط: الأسباب. (٥) مع: داء: الثاني.

(٦) ش: الأطراف. (٧) مع: داء - متناهية.

ومنشأ هذه المفاصد التي لا محيص عن كلّها هو فرضنا وجود هيولى^١ معرّاة عن الصورة الجسمية، فعلم أن لا وجود لها بالفعل إلا متقوماً وجودها^٢ بالصورة^٣.

ثم إنك قد قرع سمعك منّا أنّ الذي لا حظّ له في نفسه^٤ من الامتداد وقبول القسمة إلى أجزاء خارجية بالفعل أو موهومة موجودة بالقوة، فلا يمكن أن يكون موضوعاً للمقدار. فالشيخ نبّه على ذلك بقوله: «وكيف يكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكمّ؟». فالهيولى عند التجرد لا يمكن أن يقبل المقدار لا دفعة ولا تدريجاً؛ فإنّ، لا بدّ أن يكون وجودها متقوماً بصورة جسمية، بأن يكون وجودها تابعاً لوجود الجسمية حتى تكون الجسمية عيّنت لها الوجود، ولو عكس الأمر لكانت المحالات عائدة، حيث تكون لها في نفسها ذات متقررة ثمّ تحلّها الجسمية.

♦ [من ٧٤، ص ١٣] قال: «وأيضاً فإنّها لا تخلو إمّا أن يكون وجودها وجوداً قابلاً فتكون دائماً قابلة لشيء لا تعزى^٥ عن مقبول ...»:

[سبيل آخر لإثبات امتناع تجرد الهيولى عن الجسمية]

هذه سبيل آخر لامتناع تجرد الهيولى عن الجسمية^٦، وهو أنّ وجودها لا يخلو إمّا وجود قابلاً أو لا يكون وجود قابلاً؛ والثاني محال، كما دلّ عليه أحد

(١) ط: الهيولى.

(٢) مع، دا، وجوده.

(٣) ط: + الجسمية.

(٤) ش: - في نفسه.

(٥) التشتاد لا يعزى.

(٦) مط: الماهية.

مسالك إثبات الهيولى وهو برهان القوة والفعل الدالّ على أنّ مادة الجسم وجودها وجود القابلية، فتعيّن الأول. فتكون الهيولى لازمة القبول لشيء ما^١، لأنّ لوازم الماهية لا ينفك عنها، فلا يمكن تجرّدها عن المقبولات؛ وهذا هو التحقيق.

لكنّ الشيخ أراد زيادة الاستظهار، فذكر أنّ في الاحتمال الأوّل يلزم أن يكون دائمة القبول، فلا يصحّ تعرّيبها عن مقبول لها. وعلى الاحتمال الثاني - وهو أن لا يكون^٢ وجودها وجود قابل فقط بل يكون بوجودها^٣ الخاص أمراً متحصلاً ثمّ يعرضه أنّه يقبل المقدار - يلزم أن يكون المقدار الجسماني عرض له وصيّره بحيث يتقدّر بعد أن لم يكن متقدراً، وجعله ذا أجزاء بالقوة^٤ بعد أن لم يكن^٥ ذا جزء لا بالفعل ولا بالقوة، وذا حيّز^٦ بالفعل بعد أن لم يكن في حيّز ولا في جهة من الجهات، بل كان جوهرًا متقومًا في نفسه غير موصوف بشيء من هذه الصفات؛ وحينئذٍ لا يخلو: إمّا أن لا يبقى عند المقدار^٧ وقبول الكثير والاتصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذي يتقوم^٨ ويتحصل بأنّه لا ينقسم ولا يتجزّأ بالوهم والفرض أصلاً، فيكون ورود الأمر العارض للشيء ممّا يبطل ذاته ووجوده الذي به قوام ذاته وهو محال، لأنّ عوارض الأشياء كمالات ثانية لها تفيدها فضيلة وتاماً لا بطلاناً وفساداً؛ وإمّا أن يبقى وجوده الخاص الذي من جهته الهيولى هيولى، لكن وحدانيته التي كانت له وعدم انقسامه - ولو

(١) مع: دا - ما.

(٢) مط: وجودها.

(٣) ش: - المقدار الجسماني... بعد أن لم يكن.

(٤) مط: التقدر.

(٥) مع: + يكون.

(٦) ش: أن يكون.

(٧) ط: - متقدراً وجعله... بالقوة.

(٨) ط: ذي حيّز.

(٩) ط: لا يتقوم.

بالقوة. لم يكن لما يتقوم به الهيولى، بل لأمر عارض غير مقوم، والذي فرضناه وجوداً خاصاً لم يكن من المقومات، بل من العوارض، فيكون حينئذٍ للهيولى صورتان: صورة عارضة عند التجرد بها تكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة^١، وصورة أخرى عارضة عند التجسم بها تكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل، فتكون الهيولى جوهرًا مشتركاً بين الصورة المجردة والصورة المجسمة^٢ قابلاً^٣ للأمرين من شأنه أن يوجد مرة وجوداً غير منقسم أصلاً، ويوجد مرة وجوداً منقسماً بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما في حكمه. فلنعد الكلام إلى ذلك الجوهر المشترك.

✦ [ص ٧٥، ص ١٢] قال: «فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل
الثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر
وحكمه أنه^٤ يفارق الصورة الجسمانية...»:

[في إبطال تجرد الهيولى عن الصورة]

لما لزم^٥ من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية وكونها عند التجرد موجودة بوجود^٦ يمتنع^٧ عن الانقسام بالقوة بحسبه لأجل صورة تلحقها - كون جوهر واحد مشتركاً تارة يوجد مفارقاً غير قابل للقسمة، وتارة يوجد متقدراً قابلاً للقسمة، يريد الشيخ إبطال هذا اللازم بإبطال شقوقه وأقسامه.

(١) مع: + من الفعل فيكون الهيولى جوهرًا مشتركاً.

(٢) مع: الجسمية. (٣) ط: قابل.

(٤) ط: أن. (٥) مع: لا يلزم.

(٦) مع: يوجود. (٧) ط: معتق.

فنتقول: إِنَّا إِذَا قَسَمْنَا جِسْماً بِنَصْفَيْنِ، فانتقسم الجوهر الهيولاني بالفعل اثنين، كل منهما غير الآخر بالعدد، وانفردت هيولى كل جزء بصورة^١، والفرض جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقاً، فتوَهَمْنَا تجرّد كل من الهيوليين عن صورتها، فبقي كل منهما جوهرأ مجردأ بلا صورة جسمية وواحداً غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريبة؛ ثم فرضنا تجرّد الجوهر القابل - قبل وقوع القسمة - عن الصورة، أي فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة، إِلَّا أَنَّهُ أُزِيلَتْ عنه الصورة فيبقى هو أيضاً جوهرأ واحداً بالقوة وبالفعل جميعاً.

فحينئذٍ لا يخلو: إمَّا أَن يتحقق هاهنا مخالفة بين هذا الجوهر الواحداني^٢ - الذي بقي وجوده واحداً من غير عروض قسمة عليه وانفصال جزء منه - وبين هيولى كل واحد من النصفين - التي بقيت بعد القسمة جوهرأ واحداً غير قابل للانقسام وهي كجزء من ذاك -؛ أو لم يتحقق مخالفة بينهما.

فإن تحققت المخالفة بينهما، فهذه المخالفة إمَّا بالماهية ولوازمها وهي واحدة في الجميع؛ وإمَّا بالوضع والمكان وهما لا يكونان عند عدم الجسمية؛ وإمَّا بتفاوت لمقدار^٣ وهو^٤ مسلوب عنهما^٥، أو بعروض كيفية أو مقدار يوجد لأحدهما ولم يوجد للآخر، فالطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد، ولم يحدث حالة إِلَّا مفارقة الصورة الجسمانية وتلك المفارقة مشتركة ولأزم هذه المفارقة مشترك؛ وأيضاً، لو اختلف أحدهما بشيء^٦ دون الآخر كتفاوت في كيفية أو مقدار، فهل الكلام إِلَّا فيما به يختلف أحدهما عن الآخر؟ وإمَّا بفساد أحدهما

(١) مع: + فالقسم الجوهر الهيولى بالفعل اثنين. (٢) مع: ذاك الواحد.

(٣) مع: ذاك، ط: في المقدار.

(٤) ط: فهو.

(٥) مع: - ولوازمها وهي - عنهما.

(٦) مع: لشيء.

(٧) ط: - و.

بمعينه وبقاء الآخر أو ببقائه وفساده الآخر، فإن كان المفسد المعدم له زوال الجسمية فلا يختص أحدهما به^١ دون الآخر، فارتفاع الصورة عن أحدهما إن كان معدماً له فيجب أن يعدم الآخر أيضاً ارتفاعها؛ وأيضاً، إن كان ارتفاع الصورة الجسمية معدماً للهولي، فلم يمكن تجردها عن الصورة وهو عين المطلوب، والمقدّر^٢ جواز التجرد، هذا خلف؛ وإن كان ارتفاع الصورة عن أحدهما معدماً للآخر فهذا غير معقول، إذ لا منافاة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء آخر من شأنه أن يتصف بمثل تلك الصفة؛ وإن كان المفسد لأحدهما - وهو هولي أحد النصفين^٣ القسمين - امتزاجه مع هولي القسم الآخر وصيرورتها واحداً، فهو أيضاً ممتنع فيما لا مقدار له، إذ معنى ذلك الاتحاد أن يزول عن الجسمين صورتاهما المقداريتان، وتحدث لمادتهما صورة مقدارية واحدة نسبتها إلى المقداريتين تشبه نسبة الكل إلى جزأيه^٤ فيقال: إنهما اتحدتا، أما حقيقة الاتحاد بين أمرين متحصّلين فذلك محال، كما بيّنه الشيخ بقوله: «ومن المحال أن يتحد جوهران» إلى قوله: «وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة».

وبالجملة، فظهر أن هذه الشقوق التي تفرض أن تقع بها^٥ المخالفة بين المادتين المفارقتين - أعني مادة جزء الجسم ومادة كُله - كلّها باطلة، وبطلان اللازم بأقسامه^٦ يوجب بطلان الملزوم؛ فيبطل الشق الأول وهو تحقق المخالفة بينهما.

(١) مج، دا - به.

(٢) مج، دا: والمقدار.

(٣) ط: - النصفين.

(٤) ط: أجزائه.

(٥) ش: بينهما.

(٦) ط: بأقسام.

وأما الشق الآخر وهو انتفاء المخالفة بينهما بوجه من الوجوه، فهو أيضاً باطل. إذ يلزم من ذلك أن يكون حكم الشيء إذا لم ينفصل عنه شيء ما هو غيره وحكمه وقد انفصل عنه غيره حكماً^٢ واحداً؛ وكذا يلزم أن يكون حكمه وهو منفرد عن الغير وحكمه وقد انضم إليه غيره حكماً واحداً من جميع الوجوه، أي حكم بعض الموضوع وحكم كله واحداً. وبطلان اللازم - وهو الاتحاد بين الحكمين على الوجهين - يدل على بطلان الملزوم، وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية.

وإذا بطل الشقان الأولان - وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما - بطل ما هو المفروض من تجرد الهيولى عن الصورة، وهو المطلوب.

◆ [ص ٧٧، س ٥] قال: «وبالجملة، كل شيء يجوز في وقت من الأوقات أن يصير اثنين في طباع ذاته استعداد للانقسام...»

[بيان آخر في امتناع تجرد الهيولى عن الصورة]

لما ثبت من قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين أنه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد إلا بالمعنى الآخر الذي يختص بالمقادير والمتغيرات، وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات والانفعال بنحو آخر كالتدخل والتكاثف؛ فيتفرع عليه هاهنا قاعدة أخرى يتضح بها نفي اتحاد الهيولى بهيولى أخرى عند التجرد - بل تجرد الهيولى - مزيداً^٣ اتضاح^٤. وهي أن كل ما^٥ من شأنه أن ينقسم في وقت من الأوقات ويتكرر، فلا بد أن يكون في طباعه وحقيقته ذاته

(١) د: مج: قد.

(٢) ش: حكمه.

(٣) مج: د: إيضاح.

(٤) ط: - ما.

استعداد القسمية المقدارية، بأن يكون ذلك الاستعداد ذاتياً مضمناً في حقيقته وإن منعه عن قبول الانقسام وخروجه من القوة إلى الفعل مانع عارض - سواء كان^١ لازماً أو مفارقاً - كما في الفلك وأجسام الصلبة المتأبّية عن الانقسام؛ وذلك الاستعداد منشؤه مقارنة المقدار، فيمتنع حصوله إلا بالمقدار. فثبت من ذلك أَنَّ الهیولی لا يمكن تجرده عن الصورة الجسمية، لأنها شيء من شأنه أن ينقسم اثنين بعد أن كان واحداً، وذلك عند انفصال الجسم؛ وأن يتحد بعد أن كان اثنين، وذلك عند اتصال الجسمين.

فإن قلت: ما بال المقدار إذا طرأ عليه الانفصال انعدم وهو الذي به يستحق المادة الانقسام؟ وما باله إذا اتصل بمثله انعدم وهو الذي به يستعدّ المادة للاتحاد؟

قلنا: لا منافاة بين كون الشيء مهيناً للمادة لأن يقبل شيئاً مثله وبين انعدامه عند حصول المقبول؛ إذ المثلان - كالمتمضدان - لا يجتمعان في موضوع^٢، فإذا حدث أحدهما زال الآخر. والحاصل أَنَّ وجود المادة وجود يلزمه قبول الوحدة والكثرة، فلا يقوم إلا بالمقدار، فلا يمكن أن تتعزى عن الجسمية.

الفرع

[في كيفية حصول الهیولی في الذهن]

لما تبين وتحقق أَنَّ الهیولی في ذاتها وهويتها أمر جسماني لا يمكن لماهيتها نحو آخر من الوجود به يكون أمراً عقلياً غير قابل للقسمية، فلا يمكن

(٢) مع: + العارض.

(١) مع: ما: عن.

(٢) ط: موضع.

للذهن أن يتصور أمراً يكون هو في ذاته هيولى؛ إذ كل ما يتصور في ذهن فهو صورة عقلية وجودها^١ وجود غير قابل للانقسام، لكن للذهن أن يتصور شيئاً هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل الهوية^٢ قابل للكثرة والوحدة، وذلك العنوان أمر صوري عقلي غير قابل للقسمة أصلاً. فكل ما يحصل من الهيولى في ذهن تكون حقيقته غير حقيقة^٣ الهيولى، إلا أنها يصلح^٤ أن يصير عنواناً لها وأن يحكم عليها بأحكام الهيولى بحسب الفرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية. وبهذا الوجه يستصح الأحكام التي ذكرت في الاستدلال على نفي تجردها عن الجسمية.

◆ [من ٧٧، ص ٨] قال: «ولأن هذا الجوهر إنما صار كمّاً بمقدار حله،

فليس بكم بذاته، فليس يجب أن تخلص

ذاته بالقبول^٥ قطر بعينه^٦ دون قطر ...»:

[بيان صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين]

يريد بيان صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين، وهما نوعان من الحركة

في الكم. وذلك ببيان أن الهيولى في ذاتها ليست بكم وإن كان وجودها غير منفك عن كمية ما.

والدليل على مغايرتها في الوجود^٧ عن الكمية والمقدار قبولها للانقسام

(١) ط: وجودها.

(٢) ط: بالهوية.

(٣) مج: د: - غير حقيقة.

(٤) ط: - [لا أنها يصلح.

(٥) ط: لقبول.

(٦) مط: - بعينه.

(٧) مط: الموجود.

والاتصال والوحدة والكثرة، ولا كذلك نفس المقدار؛ وكذا للصورة^١ الجسمية التي بها قوام الهيولى، فهي^٢ أمر مفاير للمقدار في الوهم، فإن نسبة الهيولى في ذاتها إلى سائر الأقطار والمقادير نسبة واحدة، فلا تختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد أطول منه أو أقصر، ولا بقبول مقدار بعينه دون مقدار أكبر أو أصغر منه^٣ وإن كانت الصورة الجرمية الجوهرية واحدة في الصورتين؛ لما علمت أن الصورة الجوهرية أيضاً ممّا لا جزء لها متعيناً - وهمياً أو حسياً - ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة أخرى في العظم والصغر وغير ذلك بحسب ذاتها، بل بحسب ما يعرضها من المقدار؛ فهي أيضاً ممّا لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون قدر، فنسبة ما هو غير متجزئ في ذاته - كالهيولى - أو غير متجزئ^٤ تجزؤاً متعيناً وهمياً أو حسياً بل فرضياً عقلياً فقط - كالصورة الجسمية - إلى أي مقدار معين، نسبة واحدة؛ وإلا لكان له مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه أو ينقص عنه، والحال أنه غير متجزئ وغير مختلف النسبة إلى كل جزء؛ فمحال أن يكون جزء منه في ذاته يطابق جزءاً من المقدار وهو في ذاته معزى عن التجزؤ بالقوة القرية. نعم، يمكن أن يتّصف بذلك ثانياً وبالعرض، فيحصل له من جهة المقدار جزء^٥ وكل، فيطابق جزؤه جزء المقدار وكلّه كلّ المقدار، كسائر الأوصاف التي تكون بالعرض، كالتحيّز وقبول الإشارة والشكل والحركة وغير ذلك ممّا ذكر^٦ أنه يمكن للمادة أن تصفّر بالتكاثف وتعظم^٧ بالتخلخل.

(١) ط: صورة.

(٢) ط: - فهي.

(٣) ط: - منه.

(٤) مط: + في ذاته.

(٥) مح: - جزء.

(٦) د: ذكره.

(٧) د: يصفّر - يعظم.

وقوله^١: «هذا محسوس»، أي وجود التخلخل والتكاثف ممّا يثبت^٢ بإعانة الحسّ. فإنّ الحس يشاهد انشقاق القارورة إذا ملئت ماءً وأحكم صمامها وألقيت في النار، فيعلم أنّ الشقّ بزيادة المقدار لما في القارورة لا بسبب دخول^٣ النار من خارج إليها إذ^٤ لم يبق في داخلها مكان لما يفسد فيها؛ ثمّ ما الذي ألجأها إلى أن تدخل أضيّق موضع من شأنها الخروج عنه بالطبع إلى جهة العلو. وكذا يشاهد الحسّ دخول الماء في قارورة يمسّ ماؤها فيكبّ على الماء، فتعلم النفس أنّ ذلك لأجل أنّ الماصّ يجذب بعض الهواء الذي فيها بالقسر؛ فلولا حصول التخلخل في الباقي، يلزم الخلاء وهو محال؛ فإذا كبّت على الماء، يدخل فيها صاعداً لرجوع هواء الباقي إلى قوامه الأصلي لزال القاسر وامتناع الخلاء، ولولا ذلك لما صعد الماء الذي من طبعه* التسفل.

فهذه حجة عند المصّ على التخلخل، وعند الكبّ على التكاثف. والاعتذارات التي ذكرها منكرو الهيولى ومنكروا نفى^٥ التخلخل والتكاثف المثبتين عليها عن هاتين الحجّتين تعصّبات خارجة عن التحصيل وتكلفات مصادمة للتحقيق.

◆ [ص ٧٧، س ١٥] قال: «بل يجب أن يكون تعيين المقدار عليها

بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار ...»:

يعني لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة

(١) إلهان الخلاء ص ٧٧، س ١٤.

(٢) دا: ثبت.

(٣) ش: دخول.

(٤) ط: إذا.

(٥) مع، دا: طبيعة / ط: طبيعية.

(٦) مع، ط: نفى.

الجسمية فقط، بل لابدّ فيه من سبب غيرهما. وذلك السبب لابدّ وأن يكون من أحوالها المقارنة لها^١، لأنّه لا يخلو: إمّا أن يكون أمراً مقارناً لها كالصور والأعراض، وإمّا أن يكون أمراً خارجاً مبايناً. أمّا السبب المباين فلا يخلو: إمّا أن يكون إفادته المقدار للمادة المقدّرة بتوسط شيء آخر بأن يؤثّر أثراً يتبع ذلك الأثر حصول المقدار، أو يفيد استعداداً أولاً ثم يفيد بواسطته المقدار؛ أو لا يكون إفادته بتوسط شيء آخر.

فالشق الأوّل من الترديد الأوّل هو المطلوب؛ وكذا الأوّل من الثاني^٢ يرجع إلى ما^٣ هو المطلوب^٤، وهو أنّ السبب القريب لحصول المقدار صورة أو عرض، فيكون اختلاف المقادير في الأجسام لاختلاف أحوالها من الصور والأعراض. وأمّا الشق الثاني من الثاني فهو باطل، وإلّا لزم أن يكون الموادّ والأجسام كلّها - لكونها متساوية الاستحقاق للكمّ - متماثلة المقادير والأحجام؛ لأنّ الهيولى قابلة صرفة والجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد، والفاعل الخارج نسبته إلى المقادير نسبة واحدة، فيلزم أن لا يختلف أثره في القوابل المتساوية الاستعداد^٥، فلا يختلف مقاديرها؛ واللازم باطل، لأنّ الوجود يكذبه، فكذا الملزوم.

♦ [ص ٧٨، ص ٧] قال: «ومع ذلك أيضاً فليس يجب أن يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم...»:

(١) مع: + من الترديد الأوّل هو المطلوب وكذا الأوّل من الثاني.

(٢) مع: - من الترديد... الثاني.

(٣) مع: - ما.

(٤) دا: + أو.

(٥) ش: + وهو أنّ المطلوب.

يعني لو فرض جواز كون الأجسام متساوية الأحجام حتى يكون كل منها كحجم غيره، فالكلام في تعيين^١ ذلك الحجم لها - دون غيره من الأحجام - عائد؛ لأن نسبة ذلك السبب إلى جميع الأحجام واحدة كما أن نسبته إلى جميع القوابل واحدة، فليس يجب أن يصدر منه حجم واحد على الجميع إلا لأمر آخر^٢ ينضاف إليها، فيكون بانضيافه إلى المادة والجسمية تستحق المادة المقدار المعين. فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا أيضاً وجودهما مع^٣ السبب المفيد المصور للمادة بالكمية الخاصة إلا مع انضمام شيء آخر أو حالة أخرى لأجلها تستحق المادة لأن يصورها المصور بذلك المقدار وتلك الكمية.

وإذا اختلفت المقادير فذلك الشيء أيضاً يجب أن يكون مختلفاً، لكن يجوز أن يكون الاختلاف فيه إما بالنوع أو بالأشد والأضعف. والأول كما بين الحرارة والبرودة؛ فإن الحرارة مما يفيد مقدراً أعظم بالتخلخل، والبرودة يفيد مقدراً أصغر بالتكاثف. والثاني كمراتب الحرارة والبرودات؛ فكل من مراتب الحرارة تفيد قدراً خاصاً من الزيادة في حجم القابل، وكلما صارت الحرارة أشد صار القابل أعظم قدراً، وكذا البرودة كلما كانت أشد كان القابل أصغر قدراً.

♦ [ص ٧٨، س ١١] قال: «وإن كان الأشد والأضعف يقرب^٤ الاختلاف في النوع...»:

يعني أن الاختلاف بالشدّة والضعف يقرب من الاختلاف بالحقيقة والنوع، وذلك معنى كون فرد من أفراد معنى واحد كالحرارة - مثلاً - أشد من الآخر أن يكون ذلك الفرد في حد نفسه بحيث يكون كأنه أمثال الفرد الضعيف.

(١) ط: تعين.

(٢) ط: - آخر.

(٣) ط، دا، ط: + وجود.

(٤) الشفاة قد يقارب.

وهذا لا يتصور عند المشائين إلا بأن يدخل في حدود الأفراد شيء زائد على المفهوم المشترك داخل في كمالية بعض الأفراد ونقصها؛ وعند أتباع المشرقيين التفاوت بين الأفراد أيضاً بنفس المعنى المشترك الذاتي. فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الأشد والأضعف قريباً من الاختلاف في النوع. أما على المذهب الأول، فلأن الاختلاف بين الأفراد بهما راجع إلى الاختلاف بالوجودات للأفراد، والاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع. وأما على المذهب الثاني، فلأن التفاوت في نفس الماهية بحسب كمالها ونقصها في ذاتها قريب من الاختلاف بالفصول لأنواع جنس واحد. لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالأشد والأضعف على كلا المذهبين معلوم عند أهل البصيرة والاعتبار.

♦ [ص ٧٨، س ١٤] قال: «فقد علم أن الهيولى قد ينهيا^٢ لمقادير مختلفة وهذا أيضاً مبدأ للطبيعيات»:

قد صح من المقدمات المذكورة - كإثبات تبدل المقادير على جسم واحد وأن المادة في نفسها لا حظ لها من المقدار، وأن الجسم لا يقتضي^٣ مقدراً معيناً ولا للسبب المفارق مقاً يقتضيه، بل لابد من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات لاختلافه وتعاقبها لتوارد - أن الهيولى الواحدة بعينها قد تستعد تارة لمقدار وتارة لمقدار آخر أعظم منه أو أصغر دفعه أو على التدرج. وهذه المسألة أيضاً من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية، إذ

(٢) الشهاد تنوياً بمينها.

(١) مط - على.

(٤) مط: يقتضي.

(٢) مج، مط، ط: الجسمية.

يبتني عليها كثير من مقاصد الطبيعيين، كحركات النمو والذبول وحدوث البخارات والسحب والرياح والأمطار والثلوج والعيون والزلازل وغيرها، كما يظهر عند التأمل فيها.

♦ [ص ٧٨، س ١٥] قال: «وايضاً فإن كل جسم يختلف لا محالة بحيز من الأحياز وليس له حيزه الخاص بما هو جسم...»:

[في إثبات الصور النوعية]

يريد إثبات صورة أخرى غير الصورة الجسمية بها تختلف الأجسام أنواعاً.

اعلم أن لكل واحد من الأجسام الطبيعية معنى آخر غير الامتداد وقبول الأبعاد، بها تصوير الأجسام أنواعاً مختلفة، ولهذا سميت «صوراً نوعية» أي منسوبة إلى «النوع» بالتقويم والتحصيل. وهي^٢ عند محضلي المشائين من أتباع الفيلسوف المقدم أرسطاطاليس جواهر هي المبادئ القريبة لآثارها المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية، فتسمى «قوى» و«طبائع»، وتسمى أيضاً «كمالات أولى» لها، لصيرورة الجنس بها أنواعاً مركبة. فهذه أوصاف وعنوانات لأمر واحد في كل جسم طبيعي؛ فمن حيث كونه مبدأ للآثار يسمى «قوة»، ومن حيث كونه مبدأ للحركة والسكون الذاتيين يسمى «طبيعة»، ومن حيث كونه مقوماً للمادة المجسمة يسمى «صورة»^٣، ومن حيث كونه متمماً لماهية الجنس يسمى «كمالات»^٤.

(٢) ش: مط: هي.

(١) دا، الشفا: حيز.

(٤) ش: كمالات.

(٣) مج: ومن حيث كونه مقوماً - صورة.

وللمستدل أن يأخذ الطريق^١ في إثبات وجودها وجوهريتها من جهة كل واحد من هذه النعوت والجهات: أمّا من جهة الآثار فكما نبّه الشيخ، فإنّا نعلم بالضرورة أن للأجسام أحياناً مخصوصة^٢ تطلبها عند المفارقة وتستقرّ فيها عند عدم القاسر، فالعنصر الثقيل^٣ - كالأرض - إنّما يتحرك إلى المركز بحسب ذاته، والعنصر الخفيف - كالنار - إنّما يتحرك نحو السماء بحسب ذاته^٤ ومن جهة أمر خاص به؛ وكذا نعلم أن بعض الأجسام قابلة للانفكاك والالتيام وقبول الأشكال بسهولة كالماء والهواء، أو بعسر كالأرض والنار، وبعضها معتنعة عنها مطلقاً كالنواكب والسماء، وكذلك مختلفة في كثير من الآثار كالكيفية والكمية والوضع^٥ وغير ذلك، وهي مجبولة على حفظها عند الحصول، وعلى طلبها عند الزوال بقاسر، والرجوع إليها بعد رفعه على أسرع زمان يتصوّر في حقها.

فمبادئ هذه الآثار لا يمكن أن تكون هي الجسمية، لأنّها كما علمت متفقة النوع في الجميع، وآثار المتفق متفقة؛ ولا الهيولى، لأنّها قابلة محضة ليست بفاعلة، ولأنّها مشتركة في العنصریات بل في الكل بذاتها عند التحقيق، فيتفق أثرها لو كانت مؤثرة؛ ولا الأمر المفارق للأجسام لتساوي نسبته^٦ إلى الكل؛ ولا البارئ - جلّ^٧ اسمه - لتعالیه عن صدور الكثرة عنه بلا وسائط، بل الأشياء تصدر عنه تعالى على ترتيب الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس حتى ينتهي إلى الأجسام وموادّها - وهذا لا ينافي القول بالفاعل المختار عند التحقيق

(١) دا: الطرق.

(٢) ش: مط: مخصوصاً.

(٣) ش: - الثقيل.

(٤) مط: - و.

(٥) مط: الموضوع.

(٦) مط: النسبة.

(٧) دا: عزّ.

ما لم يجوز الترجيع من غير مرجح، والقائل به لساناً ينكره ضميراً وإلا خرج عن حدود الإنسانية إلى حد من حدود البهيمية. فإذن، لا بد أن تكون مبادئ هذه الآثار أموراً مختلفة داخلية في نوات الأجسام غير الهیولی والجسمية المشتركة؛ فهي «صور نوعية» جوهرية، إذ أجزاء الجواهر جواهر.

ثبتت أن المادة المجسمة^١ - أي مجموع الهیولی والجسمية - لا يوجد مفارقة لهذه الصور الكمالية؛ فكما أن المادة الأولى إنما تقوم بالفعل بالجسمية، فكذا المادة المجسمة إنما تقوم بالفعل بالصورة. فإذن، المادة مطلقاً إذا جردتها الوهم عن الصورة صيرها في الذهن بحيث لا تقبل الإشارة والقسمة^٢ والتحيز فكأنه قد جعل المادة غير المادة وفعل بها أمراً لا يمكن أن تكون^٣ معه في الوجود الخارجي، وقد أشرنا إلى أن القضايا المعقودة في أحكام الهیولی مجردة عن الصورة كلها حقیقیات يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير.

واعترض على هذا الاستدلال بوجوه^٤:

الأول: لم يجوز أن يكون تلك المبادئ للآثار المخصوصة أعراضاً مخصصة^٥؛ إذ كل موجب أثر في الجسم لا يلزم أن يكون صورة جوهرية، فإن الميل القسري وغير القسري مبدأ ما للحركة وليس بصورة، والحرارة في الحديد الحامية مبدأ الحرق^٦ لجسم ما، والحركة في بعض المواضع سبب للحرارة وليست بصورة جوهرية، فليكن ما سقيمتوه «صوراً» من قبيل الأعراض.

(١) مط: الجسمية.

(٢) مط: - إنما تقوم بالفعل... الإشارة والقسمة.

(٣) دا: يكون.

(٤) معترض شيخ أشراق شهاب الدين مهوردي است در الفشارخ والمطالعة ص ٢٨٧.

(٥) دا: - مخصصة.

(٦) الفشارخ: مبدأ لحرق.

وأيضاً القوى كالفأذية والنامية والمصورة عند المشائين أعراض مع أنهم يسمونها فعالة وينسبون إليها إفادة التصوير وغيره؛ فإذا كانت هذه المؤثرات القوية أعراضاً، فغيرها أولى بالعرضية، بل الحق أن هذه معدات والفاعل غيرها.

والجواب: إن استدلالهم على إثبات الصور بكونها مبادئ جوهرية ليس متوقفاً على كونها مبادئ فعالة بالحقيقة، بل يكفي كونها معدات، فإن الآثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة. فهي إن كانت ذاتيات للأجسام ومبادئ لفصولها، فيكون جواهر؛ إذ مقوم الجوهر جوهر. وإن كانت أعراضاً، فتكون كالأثار الخارجية فتحتاج إلى مخصصات غيرها، فننقل الكلام إلى مخصصات المخصصات، فإما أن يتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى مخصصات هي ذاتيات تنقسم بها الجسم الطبيعي أنواعاً؛ والأولان ممتنعان، فتعين الثالث وهو المطلوب.

وأما ما وقع منهم من نسبة الأفعال والإفادات إلى القوى^١، فمن باب المسامحة بعد ما حققوا الأمر من كون الفاعل في الإيجاد يجب أن يكون متبرئ^٢ الذات عن علاقة^٣ الأجسام.

الوجه الثاني: إننا لا نسلم أن نسبة المفارق إلى سائر الأجسام واحدة؛ لم لا يجوز أن يكون له خصوصية ببعض الأجسام^٤ دون بعض؟ ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات، بحسبها تصدر عن

(١) مع: للقوى.

(٢) مع: ومن.

(٣) مع: تبرئ.

(٤) مع: علامة.

(٥) مع: - الوجه الثاني... ببعض الأجسام.

الأجسام بعوارضها وآثارها يحتاج إلى صور مختلفة تكون هي أسباب اختلاف الآثار، فما سبب اختصاص تلك الأجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة؟

لأننا نقول: إن تلك الصور بوجوداتها أسباب لحصولات الجسمية المطلقة أنواعاً مخصوصة، وهوياتها الفائضة عن المبادئ مقومات للأنواع بماهياتها الخاصة. ولغلة أكثر الناس عن هذا يتحيزون في فصول الأنواع المركبة بل البسيطة، ويطلبون منشأ اختصاص الفصل كالناطق مثلاً بحصة جنسه في النوع المخصوص كالإنسان مع كون الجنس أمراً واحداً في جميع الأنواع التي تحته، ولا يعلمون أن الجنس من توابع الفصل ولوازمه المتأخرة عنه في الوجود.

والوجه الثالث: إنه يجوز أن يكون للمفارق جهات مختلفة بها تختلف نسبتها إلى الأجسام، فيفيد لبعض الأجسام أثراً مخصوصة وبعضها أثراً مخصوصة أخرى من غير حاجة إلى صور نوعية؛ أو يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر أنواع الأجسام، كما ذهب إليه الأقدمون - كأفلاطون ومن يحدو حذوه من معلميه واستاذيه كسقراط وأنبازكلس وفيثاغورس وأغاثانيمون وغيرهم من أعظم حكماء الفرس والمشرقيين والخسروانيين - من أن لكل نوع طبيعي من الأجسام مدبراً عقلياً ذا عناية بذلك النوع، وهو الغاذي والمنمي والمولد في الأجسام النامية، لامتتاع صدور هذه الأفاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور، وفيها عن نفوسنا، وإلا لكان لنا شعور بها كما نقله عنهم الشيخ الإشراقي في كتبه^١.

(١) ر. ك: حكمة الإشراقي، ص ١٦٢؛ الفهارس والمطالع، ص ٤٦٤ تا ٤٦٥.

والجواب: إننا وإن ساعدناكم في إثبات المقارقات الكثيرة وأنها مبادئ فعالة في هذا العالم، إلا أننا نعلم ضرورة أن مباشر هذه الأفعال - سواء كانت على سبيل الاستقلال أو على وجه الوساطة - أمور مقارنة للأجسام: إذ لا تشك أن النار محرقة والماء مبرد والأرض مجمدة والهواء مرطبة والإنسان يكتب والفرس يعدو والشجر ينمو والحجر يهبط، إلى غير ذلك من الأفاعيل المختلفة الصادرة عن الأجسام المختلفة؛ والقول بأنها مما لا سببية لها لا في الإيجاد ولا في الإعداد مكابرة.

[طريق آخر لإثبات الصور النوعية]

طريق آخر لإثبات هذه الصور، وهي من جهة تقويمها للطبيعة الجسمية وجوداً، فإنها وإن كانت محصلة نوعية في العقل إلا أنها محتاجة في الوجود إلى محصلات ومقومات أخرى؛ إذ محال أن يكون الجسم المركب من الهيولى والصورة الامتدادية أمراً قائماً بالفعل لا يكون شيئاً من الأنواع التي تحت الجسم المطلق. فإذن، مثل هذا الجسم يكون جنساً بوجه، وإن لم يكن جنساً من كل وجه - كما حقق في موضعه. فيجب أن يقوّمه وقيمه بالفعل شيء يجري مجرى الفصول، وما يقوّمه بالفعل يجب أن يكون داخلاً في قوامه موجوداً وإن لم يكن داخلاً في قوامه ماهية ومعنى. وهو جوهر، فذلك المقوم جوهر وهو المسمى بـ «الصورة النوعية والطبيعية»^٢. فتبين أنه لا يصح أن تكون الصور الجسمية في الأجسام التي تتعاقب عليها الصور الطبيعية تماماً لنوعيتها، وإلا كان يلزم أن تكون تلك الصور أعراضاً لاحقة بعد تحصيلها نوعاً، فيكون الأجسام كلها نوعاً واحداً وهو محال. ولا يجوز أن يتقوم الهيولى بالصورة

الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد^١، إذ تبين أن مادة واحدة بسيطة لا يجوز أن تقومها صورتان؛ بل يجب أن تتقوم أولاً الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فتتنوع الجسمية، ثم تقوم المادة.

والجسم هو معنى ثالث يتأخذ من هذه الأمور الثلاثة تأخداً بالفعل لا بفرض فارض. واتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض في الأبيض؛ فإن الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالبياض، ولا كذلك حال المادة مع الصورة.

والاعتراض^٢ عليها من قبل شيعة الأقدمين^٣ بوجوه من الأبحاث:
الأول: إن الاحتجاج على حاجة الجسم وافتقار المادة إلى المخصصات التي سُمّيتوها «صوراً» بلزومها للجسم وعدم جواز^٤ خلقه عنها غير منجح، لأن استحالة الخلق لا يدلّ على الجوهرية وافتقار المحلّ إليها؛ أليس^٥ لا ينفكّ الجسم عن مقدارٍ ما وشكلٍ ما مع اعترافكم بعرضيتها؟

ثم لو أوجب كون المخصصات مقومات الوجود لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالإنسان - مثلاً - ومميزات أشخاصها مقومات لوجودها، مع أن التقويم والتحصيل هاهنا أقوى؛ فكما سُمّيتوا مخصصات الجنس «أنواعاً صوراً» فهلاً سُمّيت مخصصات النوع «أشخاصاً صوراً»؟ إذ لا يصحّ تقررره دونها.

وفي هذا الموضع أبحاث مترادفة على طريق الأسئلة والأجوبة، ذكرها

(١) مط: وبالصورة الطبيعية على الانفراد. (٢) مج: والإعراض.

(٣) مفسود شيخ لشراف لست بر الشارح والمطالع ص ٢٨٥.

(٤) مج: جواز. (٥) ش، دا، مج: - أليس.

شيخ الإشراق في كتبه^١ تعصباً ونصرة للقائلين بعرضية الصور؛ ونحن قد أوردناها في كتابنا الكبير المسمى بالأسفار^٢، ثم حققنا الحق وعيَّنا الصواب، ولكن طرحناها هاهنا مخافة الإطْئاب. والذي نذكره الآن من تحقيق التفصُّي عما ذكره أنَّ مخصصات الأجسام والمواد:

منها ماهي كمالات تستكمل بها المادة وتتوجَّه إليها الطبيعة من الوجود الأدنى الأخسَّ إلى الوجود الأقوى الأشرف.

ومنها ما هي لواحق غير كمالية لا يصلح أن تكون غايات أخيرة لا متوسطة، بل يكاد أن تكون من اللوازم الضرورية للأمر العام أو من التوابع الاتفاقية.

فالضرب الأول عندنا وعند المعبرين من المشائين هي المسماة بـ «الصور النوعية» و «الطبائع الجسمية»؛ والضرب الثاني هي العوارض الخارجية.

والأولى لكونها متقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة للأنواع التي تخصَّنها فهي تكون لا محالة جواهر؛ والثانية^٣ لكونها متأخرة عن الأنواع ولحوقها إياها بعد كمالها وتامها تكون أعراضاً^٤.

قاعدة عرشية

[في تمييز الجوهر الصوري عن العرض التابع]

إذا تركَّب أمر من أمرين تركيباً طبيعياً؛ أحدهما معلوم الجوهرية والآخر

١ ر. ك: هشتاد قطار حاد ص ٢٨٦ و ٢٨٧ (و به اختصار در حكاية الإشراق، ص ٨٢ و ٨٣).

٢ ر. ك: الأسفار الأربعة ج ٤ ص ١٦٧ تا ١٦٩. ٣ مطا: - لكونها متقدمة... والثانية.

٤ ر. ك: همان، ص ١٦٩ و ١٧٠ تحت عنوان: «مخلص عرشي».

مشكوكها، وأردت أن تعرف هل هو جوهر صوري أو عرض تابع، فانظر إلى مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف: فإن كان وجوده أقوى من وجود ما انضم إليه والآثار المترتبة عليه أكثر، فاعلم أن نسبة التقويم والعلية أولى من نسبة التقويم والمعلولية إليه بالقياس إلى قرينه، بعد أن ثبت عندك أن لا بد في كل تركيب نوعي أو صنفى من ارتباط ما وعلية ومعلولية ما بين جزئيه؛ فتعلم أن نسبة الجوهرية إليه^١ أولى، لأن مقوم الجوهر^٢ أولى بالجوهرية. وإن كان ذلك الأمر أضعف تحصلاً أو أخس وجوداً، فاعلم أن المضموم إليه مستغنى القوام عنه؛ فيجب أن يكون هذا متأخر الوجود عنه، فيكون^٣ إما مادة له أو عرضاً قائماً به^٤.

[المنهج الثالث لإثبات جوهرية الصور النوعية]

المنهج الثالث لإثبات جوهرية الصور النوعية^٥ الطبيعية، وهو من جهة كونها محصلات لماهيات الأجسام الطبيعية.

تقريره: إن هذه الأمور إذا تبدلت في الأجسام يتغير بتغيرها جواب «ما»، فليست هي أعراضاً زائدة؛ إذ الأعراض إذا تبدلت لم يتبدل بتبدلها ماهية الشيء، وكل ما يتبدل بتبدله جواب «ما هو» للجوهر فهو جوهر لا عرض، وإلا لكان الجوهر متحصلاً القوام من عرض.

والبحث عليه نيابة عن القدماء^٦ الذاهبين إلى عرضية كل ما يحل في غيره

(١) مج: إليها.

(٢) مج: - أولى لأن مقوم الجوهر.

(٣) دا: فيكون.

(٤) مج: - إما.

(٥) ر: كذا هان، ص ١٧٠ و ١٧١ تحت عنوان: «قاعدة عرضية».

(٦) ش: - النوعية.

(٧) أين تعبيرى است از سهروردى در المجلد وطولجته ص ٢٨٨، كه گفته است: «وَأَمَّا الْمَوَاقِفُ الثَّلَاثُ، قَالَ النَّاسِبُ مِنْ

أن من الأعراض ما يتبدل بتبدله جواب «ما هو»؛ فإن الحديد قبل أن يحصل فيه هيئة السيف إذا سئل عنه بـ «ما هو» صَحَّ الجواب بأنه حديد أو بحدّ الحديد، ثم إذا حصلت فيه الهيئة السيفية فسئل عنه بـ «ما هو»، لا يجاب بأنه حديد، بل بأنه سيف، ولا يحصل فيه إلا الأعراض كالشكل والحدّة وغيرهما؛ وهكذا العليّن إذا جعل لبنات وبني بها بيت لا يجاب بأنه طين بل بأنه بيت، ولم يحصل فيه إلا اجتماع الأوضاع والأشكال وهي أعراض. فقد علم أن تبدل الحدود لا دخل له في^١ أن المتبدل فيه جوهر أو عرض^٢.

ثم إن الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض وخاصية كل منهما لم يكن بتبدل الجواب وعدم تبدله. وأمّا الضابط في كون محلّ العرض متقوماً بنفسه ومحلّ الجوهر متقوماً بما حلّ فيه، فلا يوجب هذا المعنى؛ فإنّ ذلك التقوم تقوّم بحسب الوجود لا بحسب الماهية، والكلام هاهنا في التقوّم بحسب الماهية، ولّا فيرجع^٣ الكلام إلى المنهج للمقدم والموقف الذي سبق الكلام فيه^٤. هذا ما للذات عن الأقدمين أن يبحث في هذا الموقف؛ ونحن نؤخّر^٥ الجواب عنه إلى أن نقرّر مسلكاً آخر في هذا المطلب قريب المأخذ من هذا

القدماء: ودر ترجیه نیابت خود از قدماء در ص ٢٩٢ از همان کتاب چنین گفته است: «در اینجا انتصاباً لنیابة الأقدمین هاهنا لوجوده: منها أن نبین للباحث في أثناء البحث الحق في أحد الجانبین. ومنها أن کلام المشائین مشهور... وليس من الانتصاف طرح جميع أحد المتخاصمین بالکلیّة...».

(١) دا: حصل.

(٢) در نسخه: «سواء از اینجا تا عبارت: «والحيوان وغيرها لكل منها حقيقة» در ص ٢٢٨ افتاده است.

(٣) این استدلال از شیخ لشرق سهروردی است در الفشارق والمطالعاه ص ٢٨٨؛ و نیز مختصراً در حکمة الاشراق ص ٨٥ و ٨٦.

(٤) دا: فلنرجع / ط: فلنرجع / المشايخ: فيرجع.

(٥) این مطلب نیز از سهروردی است در الفشارق ص ٢٨٩ و ٢٩٠ با مختصر تصریح در عبارات.

(٦) ش: تأخر.

المسلك استدلالاً، ونذكر البحث من طرف المنكرين، فنشير إلى الجواب على وفق أسلوب القوم، ثم نعين الحق القراح.

[المنهج الرابع لإثبات جوهرية الصور النوعية]

المنهج الرابع، وهو أن هذه الأمور أجزاء الجواهر النوعية، وجزء الجوهر جوهر، فتكون هي جواهر؛ مثلاً حقيقة النار ليست مجرد الجسمية، بل مركبة من جسم وأمر يحصل من مجموعهما حقيقة النار؛ وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها.

وللخصم^١ أن يقول: جزء الجوهر من جميع الوجوه أو من الوجه الذي هو جوهر مسلّم أنه جوهر؛ وأما جزء الجوهر^٢ مطلقاً أو من جهة أخرى، فلا فإنّ الجسم الأبيض - مثلاً - أو جسم الحار من حيث هو جسم أبيض أو حار يصحّ حمل الجوهر عليه، فيقال: إنّ الجسم الأبيض^٣ أو الحار جسم وجوهر، ولكن ليس البياض ولا الحرارة إلا عرضاً. فهكذا نقول: الماء يحمل عليه جوهر باعتبار أنه جسم، لا باعتبار جزئه الآخر الذي هو الصورة المائية؛ وأيضاً، لا يمكنك أن تحكم أن الماء من حيث إنه ماء أو بجميع أجزائه جوهر إلا بعد أن يعلم أن أجزائه^٤ جوهر، فيكون احتجارك بأنّ جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب الأول؛ كيف والجوهرية إذا كانت جزء^٥ أجزائه، فكما لا يعقل الكل إلا بالأجزاء فكذا لا يعقل الأجزاء إلا بأجزاء الأجزاء، إذ المتقدم

(١) مقصود سهروردي است که در مشارح ص ٢٩٠ و ٢٩١، هم این منهج چهارم صدرالمثالبین و هم پاسخ اعترافی خود را مطرح

کرده است. (٢) مح: - من جميع الوجوه... جزء الجوهر.

(٣) ط: - مثلاً أو جسم الحار... الجسم الأبيض. (٤) ش: أجزائه / ط: أنه بجميع أجزائه.

(٥) ش: أجزائه.

بالطبع على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء؛ فيلزم أن لا يعقل جوهرية الماء إلا بعد تعقل جوهرية جميع أجزائه، فكيف يصح أن يثبت جوهرية أجزائه بجوهرية الكل التي لا يمكن إثباتها إلا بجوهرية الأجزاء، وإلا لزم الدور. هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات^١ نيابة عن الأقدمين.

[دفع مناقضات السهروردي]

وأما الجواب عما ذكره في الموقفين^٢:

فاعلم أولاً أنه من الأمور المتقررة في مدارك المحققين أنه لا يجوز أن يتحصّل طبيعة واحدة نوعية من مقولتين. ولهذا حكموا بأن المشتقات وما في حكمها إذا أريد بها المركب من شيء خاص ومبدأ الاشتقاق لا وجود^٣ له - كالأبيض والأسود والرومي والزنجي - أشياء لا حظ لها من الوجود، إنما الموجود^٤ في كل منها^٥ اثنان - موضوع وصفة - كجسم وكيفية أو جسم وإضافة؛ لأنّ الملتئم من ذات ما جوهرية وعرض ما من الأعراض^٦ مقولة لم يكن بمجموعه ذا مقولة واحدة خارجة عن المقولتين للجزئين، ولا ذا مقولة واحدة هي عين المقولتين، ولا لهما معاً جنس واحد له فصل يحصله. إذا علمت هذا فنقول: لا شك أن النار والهواء والشجر والحجر^٧ والحيوان

(١) ر. ك: الشرايع والمطارحات، ص ٢٩١.

(٢) ر. ك: الأسفار الأربعة ج ٤، ص ١٧٥ تحت عنوان: «فصل في دفع المناقضة لقي».

(٣) مع: ط: - لا وجود.

(٤) مع: ط: - لا وجود.

(٥) مع: ط: - منها.

(٦) مع: ط: - أن.

(٧) ر. ك: نسخة «ط» من عبارات: «أن المتبدل فيه جوهر أو عرض» ر. ك: ص ٢٣٥ تأييدها انتباهه لست.

وغيرها لكل منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها وحدة حقيقية غير تعملية^١ ولا اعتبارية، فيكون جوهرًا واحدًا بالذات^٢، والجوهر جنسه؛ وقد علمت أيضاً أنَّ الجنس موجود بوجود الفصل وإن كانا^٣ متغايرين في المفهوم عند التحليل؛ وعلمت أيضاً أنَّ الجسم في المركبات متحد^٤ بالمادة الخارجية في الوجود، والفصل متحد بالصورة فيه؛ فإذن لزم أن تكون فصول^٥ الجواهر جواهر، فتكون مبادئ^٦ تلك الفصول - أعني الصور النوعية - أيضاً جواهر. فإذا تقرر هذا وتحقق، فلنشرع في الجواب عما يرد على المنهجين الأخيرين، فنقول:

أما قول المستدل في أحد المنهجين: «إنَّ كل ما لا يتغيَّر بتغيُّره جوابٌ ما هو^٧ فهو جوهر وإلاَّ فعرض^٨»، ليس مراده على الإطلاق وفي كل موضع، بل في كل نوع طبيعي تحت جنس الجوهر له وحدة طبيعية وله حدٌّ معلوم كالماء والهواء وغيرها، وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم كونها فصلاً أو خاصية. فبتلك القاعدة يعرف كونها من أيِّ القبيلين، فيستدلُّ بها على كون فصول الأنواع الطبيعية للأجسام ليست^٩ هي المعاني المأخوذة من أعراضها القائمة بها، كما هي عند الأقدمين؛ فإنَّ النار - مثلاً - عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع الحرارة المحسوسة واليبوسة وغيرها من مجموع الأعراض القائمة بها، وكذا الماء والهواء والحيوان والنبات والجماد، بل من أمور أخرى جوهرية؛ إذ هذه

(١) مط: تعليمية / مج: تعليمية.

(٢) مج: بالذات.

(٣) ش، دا، مج: كان.

(٤) ش، مط: متحدة.

(٥) ط: الفصول.

(٦) مج: المبادئ.

(٧) ط: فهو عرض.

(٨) مج: بالأجسام ليس.

الأعراض وما يبرزها من المشتقات المحمولة معاً^١ لا يتبدل بفرض تبدلها أو زوالها جواب «ما هو»، فيعلم أن نارية النار ومائية الماء - مثلاً - ليست^٢ بهذه الأعراض المحسوسة التي عندهم مبادئ الفصول.

وأما النقض بالسيف والسرير ونحوهما، فليست هي بأنواع طبيعية؛ وما يشته^٣ بالفصول فيها ليست من الأمور الطبيعية التي توجهت إليها الطبيعة واستكملت بها المادة. بخلاف كل من العناصر والدرّ والياقوت والإنسان والفرس والشجر؛ فإن له عللاً أربع كلّها ذاتية^٤؛ ثنتان منها مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم التعلل والاتفاق، وثنيتان منها مقومتان للماهية وهما داخلتان في ذاته، تلبست إحداهما^٥ بالأخرى في الوجود ولكل منهما حاجة^٦ إلى الأخرى بوجه - كما ستعلم في الفصل الآتي. ولها فصول ذاتية مأخوذة من أمور خاصة طبيعية، فهي المسماة بـ «الصور»، فالصور الطبيعية هي جواهر.

وأما قول المثبتين للصور في المنهج الأخير: «إن جزء الجوهر لابد أن يكون جوهرًا»، فهو أيضاً معناه أن ما علم على الإجمال أنه جوهر وله وحدة طبيعية فجزؤه لا محالة جوهر، لأنه^٧ أقدم منه في الوجود. والعلم بكون ماهية الشيء الواحد - كالإنسان مثلاً - جوهرًا لا يتوقف على العلم بجميع أجزائه^٨ الخارجية؛ كما أن العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل أبعاد ثلاثة لا يتوقف على العلم بأنه مركب في الخارج من الهبولى والصورة وأنهما

(١) مط: ما. (٢) مع: ليس.
(٣) ط: يشبه. (٤) مع: ذاتي.
(٥) فمما نسخها بجزء ط: أحدهما. (٦) مع: + خارجة.
(٧) مع: أنه. (٨) ش، مط، مع: - أجزائه.

جوهران، إذ وقع الاختلاف فيهما مع الاتفاق على حدّه المعلوم وجوهريته.

فقول^١ المعارض: «إنّ العلم بجوهرية الشيء لا يحصل إلّا بعد العلم بجوهرية كل جزء من أجزائه»، غير صحيح؛ وكذا قوله: «جزء الجوهر إنّما يكون جوهرًا إذا كان ذلك الجوهر جوهرًا من جميع الوجوه» لا حاصل له، إذ جوهرية الشيء لا يكون بوجه دون وجه، لأنّ الجوهر جنس لما تحته من الأنواع المحصلة ومقوم له، ومقوم الشيء لا ينفك عنه في اعتبار من اعتباراته^٢ وحيثية من حيثياته، فالجوهر جوهر بأيّ اعتبار أخذ وأيّة حيثية أخذت له.

وأما تمثيله بالجسم الحار أو الأبيض، فقد علمت الحال فيه، فحمل الجوهر على أحد جزأيه بالذات، وحمله على المجموع ليس بالذات؛ إذ ليس مندرجاً تحته، والكلام فيما هو جوهر بالذات، وكل ما هو جوهر بالذات لا ينفك عنه الجوهرية بوجه من الوجوه. وجزء الجوهر بالذات^٣ - أي المستغني عن الموضوع لذاته - لابدّ أن يكون أيضاً جوهرًا ومستغنياً عنه، فإنّ قوام الشيء بجزئه^٤، ووجوده ووجوبه بعد وجود الجزء ووجوبه؛ لأنّه معلول له، وجهات الفقر والإمكان يكون في المعلول أكثر منها في العلّة، فافتقار العلّة إلى شيء يوجب افتقار المعلول إليه دون العكس؛ فكيف يكون المركب مستغنياً عن الموضوع^٥ والجزء مفتقر إليه؟

وأما تجويز كون جزء الجوهر^٦ قائماً بجزئه الآخر الجوهرى، فهو أيضاً من مجازفات من أهمل شرائط الوحدة الطبيعية في الأنواع المحصلة واشتبه

(١) ط: فيقول.

(٢) ط: اعتبار ذاته.

(٣) ط: - لا ينفك عنه ... بالذات.

(٤) ط: بجزأيه.

(٥) مج: الموضوع.

(٦) ط: الجزء.

عليه حال التآخيد الطبيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والعرض؛ فإنّ أحد الجزأين إذا كان مستغني القوام عمّا يقوم به فيكون تامّ النوعية غير مفتقر إلى ما يضمّه بعد وجود الذات، فلا يحصل منه^١ ومما يضمّه في مرتبة أخيرة ذاتاً أحدية مندرجة تحت مقولة الجواهر، بل المجموع شيئان - جوهر وعرض - لا شيء واحد جوهر وعرض. هذا ما عندي على طريقة الحكمة المشهورة.

كلمة عرشية

إنّ الذي هدانا الله إليه بنوره وأفاض على قلبنا بفضل هو أنّ الصور^٢ النوعية ليست بجواهر ولا بأعراض، بل هي وجودات خاصة للجسمانيات النوعية؛ والوجود ليس بجوهر في ذاته ولا عرض، بل لاتحاده بالماهية يوصف بأحدهما. وذلك لما أشير إليه من أنّ فصول الجواهر متحدة مع الصور، والجنس^٣ ليس بجنس للفصل المقسّم ولكن متحد معه في الوجود؛ إلّا أنّ للعقل أن يفرّق بينهما بحسب المعنى والمفهوم، فيجد أنّ معنى أحدهما لازم أعّم للآخر، والآخر عارض أخصّ له. فإذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهرًا في ذاته لم يكن عرضاً أيضاً؛ لما عرفت من استحالة تقوّم الجوهر بالعرض؛ كيف والفصل أقوى تحصلاً من الجنس؟! ولما كانت حقيقة الفصل هي بعينها الصورة الخارجية، فوجب أن لا تكون تلك الصورة أيضاً تحت مقولة الجواهر بالذات،^٤ ولا أيضاً تحت شيء من المقولات الباقية العرضية، ومع ذلك معلوم

(١) مع: منها.

(٢) ط: الصورة.

(٣) ط: في الجنس.

(٤) در نسخة مع: لا لينجاتا عبارات: «فلا يخلو إمّا أن يكون إحداهما بخصوصها علّة در ص ٢٤٧ لفتادكي وجود دارد.

أنها غير مفتقرة إلى الموضوع.

وهذا بعينه حال الوجود من أن وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بأن يكون الجوهر جنساً له، إذ لا ماهية للوجود بذاته حتى يكون له جنس^١؛ لكنه متحد مع الماهية في الخارج، فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا.

فمن هاهنا يتقطن العارف اللبيب أن الصور النوعية هي ذوات بسيطة وجودية، والفصول عنوانات بسيطة لها، وهي متميزة بذواتها.

وأما حاجة الوجودات الصورية إلى الهيولى فليست بذواتها، بل بما يلحقها ويلزمها من العوارض المسماة عند القوم بـ «العوارض المشخصة» من الكم والكيف والوضع والأين وغيرها؛ وهي من علامات التشخيص ولوازمه، وإنما التشخيص بنفس الوجود. فالوجود متشخص بذاته، والماهيات متشخصة به؛ كما أنه موجود بنفسه، والأشياء موجودة به. وكما أن كل فصل أخير لنوع الأنواع^٢ مصداق لحمل جميع ما يتحصلها من معاني الأجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة التي يتركب منها النوع الأخير، فكذلك هي بعينها منشأ للحيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ والجسمانية وغيرها، بل هي بذاتها كل هذه الأشياء. وكلما كان الوجود أقوى وأكمل وأبسط، وكانت محيطته بالأشياء أكثر. وسنزيدك توضيحاً لهذا المقصد - وهو من الحكمة المضمون بها عن غير أهلها^٣ - في مستأنف الكلام عند تضاعيف الأنظار في

(١) ط: يكون جنساً.

(٢) ط: النوع.

(٣) ط: وهي

(١) دا: - وهو من... أهلها.

شرح هذا الكتاب إن شاء الله تعالى^١.

• • •

— — —

(١) داء طء + وهو من الحكمة المطنون بها عن غير أهلها.

[الفصل الرابع]

[في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود]

الغرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وأنهما متلازمان تلازم معلولي علّة واحدة مع تقدّم أحدهما على الآخر في الوجود ضرباً من التقدّم.

❖ [ص ٨٠، س ٤] قال: «فلد صَحَّ أَنَّ المادّة الجسمانيّة إنّما تقوم بالفعل عند وجود الصورة، وأيضاً فإنّ الصورة المائيّة ليست توجد مفارقة للمادّة، فلا يخلو إنّما أن يكون بينهما علاقة التضمين...»

لَمَّا تحقّق وتبيّن أَنَّ المادّة الجسمانيّة مفتقرة القوام إلى الصورة، لأنّها ناقصة الجوهر، مبهمّة الذات بالقوّة وأنّ الصورة الجسميّة لذاتها غير مستغنية الوجود عن الهيولي، كما علمت بالبرهان من أنّه لو تجرّدت الصورة في هذا

الوجود عن الهیولی، لكانت متقدرة متشكلة بمقدار مخصوص وشكل مخصوص، وليساً من لوازم الجسمیة العامة المشتركة، وإلا لزم اشتراك الأجسام كلها فیهما؛ واللازم باطل، فكذا الملزوم. فهما إذن حاصلان فیها بانفعال وقبول لمادة وقد فرضت مجردة عنهما.

وأیضاً، إن جردت الصورة عن المادة من غیر وقوع قسمة علیها وجردت وقد فرضت علیها قسمة، فإنّ هناك بالضرورة اختلافاً مقداریاً لا محالة ولو^١ بالجزئیة والكلیة؛ لأنّ الطبیعة فی الجزء والكل واحدة فلو كانت الجسمیة سبباً لما وقع الاختلاف. فلابدّ هناك من انفعال مادة وقد فرضت مجردة عن المادة وعلاقتها؛ هذا خلف.

فثبت أنّ بینهما علاقة ذاتیة وتلازم وجودی، فلا یخلو تلك العلاقة إمّا علاقة التضايف أو علاقة العلّیة والمعلولیة:

أما الأولى، فغیر صحیحة بینهما من حیث ذاتیتهما:

أما أولاً، فلأنّهما من مقولة الجوهر، والمضاف مقولة أخرى.

وأما ثانیاً، فلأنّ كلّاً منهما غیر معقولة بالقیاس إلى الأخری، بل معقولة فی ذاتها نظراً إلى ذاتیتهما؛ وكون إحداهما^٢ مقيسة إلى الأخری - بأن یكون هذه مادة لتلك وتلك صورة لهذه - لا یعلم إلاّ بنظر دقیق وبحث عمیق، كما مرّ. فلیستنا مضافین حقیقیین بالذات وإن كانت كل منهما من حیث المفهوم الوضعی مضافاً مشهوریاً؛ فإنّ الهیولیة داخلة تحت المضاف لا تعقل إلاّ بالقیاس إلى ما هی قوة علیة أو ذات قوة^٣ أو استعداد له أو ذات استعداد له، وكذا كون الصورة

(١) د: لا.

(٢) د: أحدهما.

(٣) ط: - علیة أو ذات قوة.

صورة لا يعقل إلا بالقياس إلى ما هي تمام وكمال له. لكن الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم، وإلا لم يحتج في استلزام كل منهما للآخرى^١ إلى استدلال، لأنهما يعقلان معاً.

وأما ثالثاً، فلأنّ كلامنا في الحال بين المادة والصورة المتلازميتين الموجودتين معاً؛ وإضافة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس إلى الصورة الموجودة معها، بل بالقياس إلى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل، بل بالقوة. وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة، وإذا تحققت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس إلى هذه الصورة، فتصير بها مادة أخرى لصورة أخرى؛ فإنّ الهيولى مبهمة الوجود، كلّما تحصلت بصورة تجدد لها نحو آخر من الوجود يقع به مستعدة لصورة أخرى.

فثبت أن ليس التعلق بينهما تعلق المتضايفين، بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضايف.

✦ [ص ٨١، س ١] قال: «فلا يخلو إما أن تكون العلاقة بينهما علاقة

ما بين العلة والمعلول وإما أن تكون

العلاقة بينهما علاقة أمرين متكافئتي

الوجود ليس أحدهما علة ولا معلول للآخر

ولكن لا يوجد أحدهما إلا والآخر يوجد ... :

[في كيفية التلازم بين المادة والصورة]^٢

(١) معط: ط: الأخرى.

(٢) برای تفصیل مطلب رجوع شود به الأسطر الأربعة ج ٥ ص ١١٤ تا ١٥١، فصل ٤: في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة.

لَمَّا ثبت أنَّ العلاقة بين المادة والصورة ليست علاقة المتضاميين^١، فلا يخلو إما أن يكون إحداهما بخصوصها علّة والأخرى معلولة أو يكونا أمرين متكافئتي الوجود.

والتكافؤ في الوجود يتصوّر على وجهين:

أحدهما أن يكون كل منهما علّة للآخر، وهذا منفسخ بآدنى توجه من العقل الصحيح من غير حاجة إلى تكلف الاستدلال.

وثانيهما أن لا يكون أحدهما علّة ولا معلولاً للآخر ولكن لا يوجد أحدهما إلا والآخر موجود معه؛ فإذا كان كذلك فليس يجوز أن يكون عدم شيء منهما علّة لعدم الآخر، إذ كل ما لا يكون وجوده سبباً لوجود شيء لا يكون عدمه سبباً لعدمه. فكل شيئين لا يكون أحدهما علّة للآخر وبينهما علاقة المتكافئتين فلا يجوز أن يكون عدم أحدهما^٢ علّة لعدم الآخر من حيث ذاته وإن كان عدمه مع عدم الآخر^٣ فكل منهما يرتفع مع رفع الآخر لا به؛ فليس أحد الرفعين رفعاً موجباً لرفع، بل رفعاً مع رفع. كما أنَّ وجود كل منهما ليس وجوداً حاصلاً بوجود الآخر ولا وجوداً يوجب لوجود الآخر، بل وجوداً مع وجود الآخر. والفرق بين الوجهين ممّا ذكر في كتاب النشأة في كثير من المواضع على التفصيل، وسيأتي زيادة الإيضاح لهذا الفرق في خلال هذا المبحث وفي غيره أيضاً.

وبالجملة، فقد علم أنَّ الرفع قد يكون سبباً لرفع، وقد يكون لا بدّ معه من

١) بر نسخة معجم از عبارات: «ولا أيضاً تحت شيء من المقولات الباقية العرضية» بر من ٢١٢ تا اینجا گفتگوی وجود

٢) ط: إحداهما.

نادر

٣) ط: ذلك.

٢) ط: - من حيث ذاته... الآخر.

رفع؛ كما في جانب الوجود من أنه قد يكون أحد الوجودين وهو وجود العلة سبباً للآخر وهو وجود المعلول، وقد يكون معه لا موجباً له كعكس ذلك أو معلولي علة واحدة، فيكون كاشفاً عنه موجباً لحصول العلم به كما في البراهين الإنشائية بقسميه، حيث إن العلم بوجود معلول أو عدمه يوجب العلم بوجود العلة أو عدمه، وكذا العلم^١ بوجود أحد معلولي علة واحدة أو عدمه يوجب العلم بالآخر وجوداً أو^٢ عدماً. وإن لم يكن أحدهما سبباً للآخر^٣ وجوداً أو عدماً في نفسه يكون^٤ كل من الشئيين بحيث يكون رفعه برفع الآخر غير صحيح، وإن صح أن يكون رفعه مع رفع الآخر. فإذا كان كذلك فلا يخلو: إما أن يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما؛ أو يلزم بسبب رفع الأمر الثالث بأن يكون لولا عرض لذلك الأمر الثالث عدم أولاً، لم يكن هذا مرتفعاً؛ أو لا يكون شيء من القسمين لا ذاك ولا هذا، بل مجرد أن أحدهما يرتفع مع رفع الآخر والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد إلى ثالث في الرفع. فيلزم من هذا الفرض أيضاً أن تكون طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالآخر؛ فيلزم منه أحد الأمور الثلاثة: إما كونهما متضايفين، أو كونهما واجبي الوجود لذاتهما أو كونهما مستنداً إلى ثالث؛ والكل محال، فالشق المفروض الملزوم كذلك.

بيان اللزوم: إنه إن كان التعلق بينهما بحسب الماهية والمعنى فيكونا متضايفين، وقد مرّ أنهما ليسا كذلك؛ هذا خلف. وإن كان التعلق بحسب

١) ذك - العلم.

٢) ذك + في نفسه / مع: + نفسه.

٣) مع: أنها.

٤) مع: و.

١) ط: فيكون.

٢) ش: ليستا / ط: ليست.

الوجود فيلزم إما كونهما واجبي الوجود، أو لا.

والأول محال، لأنك قد علمت أن لا تعدد في الواجب، وأن لا مكافئ له في الوجود ولا في مرتبة وجوده وجود. وأيضاً، مثل الهيولى والصورة وإحداهما بالقوة والأخرى قابلة للقسمة لا يكون واجب الوجود^١ لذاته.

والثاني يوجب كون^٢ كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجب الوجود^٣ لا بالآخر، بل بثالث؛ فيصير هو^٤ وصاحبه واجبي الوجود بشيء ثالث إما ابتداءً أو بالآخرة - إذا ارتقيا في الحاجة -، فيكون ذلك الشيء الثالث حيث إنّه السبب المقتضي لوجود كل منهما لا ينعدم شيء منهما إلا بانعدامه، كما لا يوجدان إلا بمدخلية وجوده - سواء كان تامّ العلوية أو بانضمام واسطة معه -، فيكون ارتفاع كل منهما برفع شيء ثالث والمفروض أنّه ليس كذلك؛ فبقي أحد الشقيين الباقيين، وهو أن يكون رفع المرفوع منهما يلزم بسبب رفع الأمر الثالث أو يكون^٥ رفعه موجب رفع الأمر الثالث.

✦ [ص ٨٢، س ١٠] قال: «فإنّا كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث

حتى يكونا هما معلولاه، فليُنظر كيف يمكن

أن يكون ذات كل منهما لتعلق بمقارنة ذات

الأخر، فإنّه لا يخلو: إمّا أن يكون -:

هذا أحد الشقيين الباقيين، وهو أن يكون رفع كل منهما معلولاً لرفع الثالث،

(١) مط: - ولا في مرتبة - واجب الوجود.

(٢) مج: - كون.

(٣) ذ: - الوجود.

(٤) ش، ذ: - فيصير هو.

(٥) ش: - فبقي أحد - أو يكون.

(٦) هشامه غزن.

فذلك^١ الثالث وجوده سبب لوجودهما وإلا لم يكن رفعه سبباً لرفعهما. فليتأمل في كيفية تعلق أحدهما بمقارنة ذات الآخر: فهي إما بأن يكون كل منهما يجب وجوده من الأمر الثالث بتوسط الآخر، فيكون كل منهما سبباً قريباً لوجوب وجود صاحبه فيلزم الدور وتقدم كل منهما^٢ على نفسه، وهو محال كما سبق؛ وإما بأن يكون أحدهما بعينه مختصاً به الوساطة وهو بعينه أقرب إلى الثالث، والآخر بعينه هو معلول صاحبه ومعلول ذلك الثالث. وهذا هو موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي يحتملها^٣ في أول النظر: إذ الحق أن العلاقة بينهما علاقة علّة ومعلول، بشرط أن يكون التلازم بينهما تلازم معلوليّ، علّة واحدة.

وأما الشق الباقي وهو إن كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع أمر ثالث يوجب رفعه رفع الآخر، وذلك يستلزم أن يكون وجود أحدهما علّة علّة الآخر، والآخر معلول معلول صاحبه، وعلّة العلّة علّة، كما أن معلول المعلول معلول؛ فقد رجع الأمر هاهنا إلى أن يكون أحدهما علّة والآخر معلولاً.

وهذا الشق - وهو كون أحدهما علّة مطلقة للآخر والآخر معلولاً على الإطلاق - باطل؛ لكنّ الشيخ لم يلتفت إلى بطلانه لأنّه ممّا سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره، وشرع في تعيين ما هو صالح للعلية منهما، سواء كانت علية مستقلة أم غير مستقلة.

◆ [ص ٨٣، س ٤] قال: «فلينظر^٤ الآن أيهما ينبغي أن تكون العلّة

(١) مط: وذلك.

(٢) مط: تحتمله.

(٤) مط: - تلازم معلوليّ.

(٧) مط: - سبباً قريباً لوجوب... كل منهما.

(٥) التشديد فلتنظر / مط: + إلى.

منهما: فأما المادة فلا يجوز أن تكون هي العلة

لوجود الصورة، أما أولاً فلأنَّ المادة ...:

[المادة لا يجوز أن تكون هي العلة لوجود الصورة]

لما وجب في صفة التلازم بين الهيولى والصورة أن تكون إحداهما^١ بعينها علة للأخرى، فلا بد أن ينظر حينئذٍ أيُّهما هي الحرية بأن تكون علة:

أما الهيولى، فلا يصح أن تكون هي العلة المقتضية لوجود الصور لثلاثة

وجوه:

أما [الوجه] الأول، فهو^٢ أنَّ كل مادة لشيء بما هي مادة حقيقتها القوة والاستعداد، وقد علمت أنَّ المادة الأولى فصلها الذاتي أنَّها مستعدة، وكل^٣ مستعد بما هو مستعد لا يكون سبباً لوجود المستعد له؛ لأنَّ المستعد بما هو مستعد^٤ عادم للمستعد له، والعادم لشيء^٥ لا يكون مفيداً لوجوده، فالمادة لا تكون [مفيدة]^٦ لصورتها.

وأيضاً، كل ما هو سبب لذاته لوجود شيء لكان سبباً له دائماً من غير استعداد؛ فلو كانت المادة سبباً لوجود صورة لكانت سبباً له دائماً من غير استعداد، فلم تكن المادة مستعدة وهي مستعدة؛ هذا خلف.

وأما الوجه الثاني، فهو أنَّ المادة في نفسها أمر بالقوة والصورة أمر بالفعل، ومن المحال أن يصير المعدوم علة لوجود شيء إلا أن يصير موجوداً

(١) دا: أحدهما.

(٢) دا: مط: - فهو.

(٣) ط: + ما هو.

(٤) ط: - لا يكون سبباً لوجود... هو مستعد.

(٥) ط: للشيء.

(٦) ما نسخها: مفيداً.

من قبل ذلك الشيء؛ فمحال^١ أن تصير المادة علّة لوجود صورة إلا أن تصير متصورة^٢ بصورة أخرى قبل هذه الصورة - سواء كانت القبلية بالزمان كما في العلل المعدة، أو بالذات كما في العلل الموجبة - وهي التي لا تكون موجودة إلا^٣ وتكون علّة للآخر ولا تكون موجودة إلا ويتقوم بها الآخر ويوجد بالذات من جهتها. وهذا معنى التقدم بالذات، فإنّ معناه أن يكون وجود ذات المتقدم وحيثية كونه متقدماً وعلّة شيئاً واحداً، وكذا وجود المتأخر وحيثية كونه متأخراً ومعلولاً شيئاً واحداً. فالعلّة^٤، سواء كانت العلّة لازمة لذاتها غير منفكة عنها أو عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت لشيء بالقياس إلى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء أو بالقياس إلى ما يباين ذاته ذاته^٥، فإنّ كلا القسمين متا هو جائز في الوجود. إذ من الأسباب ما هو سبب لما يقارنه، وما يوجد عنه ملابسه^٦ غير مباين عنه؛ ومنها ما هو سبب لما يباينه، وما يوجد عنه غير ملابس له، فإنّ العقل الصحيح والذهن السليم لا يأبى ولا يشمتز^٧ عن تجويز القسمين كليهما، ثمّ الفحص يوجبهما^٨ والبرهان يقتضيهما جميعاً؛ فإنّ من المبادئ ما هو سبب لما يباينه كالبارئ للأجسام، ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض. ومن هذا القبيل إيجاب الصورة للمادة والفصل للجنس.

ولنّما ذكر الشيخ هذين التعميمين لأنّ كثيراً من الأوهام العامة ذهب إلى أنّ الوجود زائد على ماهية الواجب تعالى والماهية علّة للوجود قياساً على

(١) ش: ذلك - فمحال.

(٢) مع: أولاً.

(٣) مع: - إلى ما يباين ذاته ذاته.

(٤) ط: مصورة.

(٥) ط: - فالعلّة.

(٦) ط: يلابسه.

(٧) مع: يوجههما.

(٨) مع: من.

لوازم الماهيات؛ فجوزوا^١ أنَّ الماهية لا بشرط الوجود علة لوجود^٢ نفسها، ولم يجوزوا^٣ ذلك في غير وجودها، بل اشترطوا^٤ الوجود للعلّة قبل الإيجاد إذا كانت علة لغيرها.

وأيضاً، منهم من زعم أنَّ السبب للشيء هو الذي يكون متقدماً عليه بالزمان وهو الذي لا تكون السببية لازمة له، وهذا مذهب أكثر المتكلمين؛ فإنّهم زعموا أنَّ مفهوم كون الشيء فاعلاً يستدعي سبق زمان عليه لم يكن فاعلاً، ثمّ سنع له قصد وإرادة من جهتها صدر عنه المفعول^٥، حتى أنّهم يتحاشوا عن كون النار فاعلة للحرارة والماء فاعلاً للبرودة، لأنّهما لا ينفكّان عنهما. وكذا ربما يستوهم أنَّ سبب الشيء لا بدّ أن يباينه في الوجود دون أن يقارنه، فلا يستمّون مثل الأربعة للزوجية أو المثلث للخطوط فاعلاً أو سبباً لها، بل موصوفاً بها فقط.

فالغرض من هذا التعميم والذي قبله أن يظهر ويتبيّن أنَّ استحالة كون المادة علة للصورة ليست من جهة أنّه لو كانت علة لها^٦ لزم أن تكون سابقة عليها في الوجود أو لزم أن تكون علة الشيء مقارنة لمعلوله؛ فإنّ شيئاً من هذه الأمور الأربعة المذكورة في التريدين لا ينافي السببية^٧، إذ جميع هذه الأقسام ممّا هو واقع في باب الأسباب للأشياء. بل الذي أحال كون المادة سبباً للصورة هو أن ليست لها ذات بالفعل قبل الصورة، لا بالذات ولا بالزمان. والسبب للشيء لا بدّ أن يكون له ذات بالفعل متقدماً على ذلك الشيء

(١) مح: - علة لوجود.

(٢) ش، مط: ولا يجوزوا.

(٣) مط: اشترطوا.

(٤) مط: المفعول.

(٥) ط: فاعلة.

(٦) ط: - لها.

(٧) مح: سببية.

ضرباً من التقدم - ذاتياً كان أو زمانياً -، فكل ما تكون فعليته بشيء استحالة أن تكون علّة له، وإلاّ لزم تقدم الشيء على نفسه، إذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصير سبباً لشيء؛ فلو كانت فعليته بذلك الشيء، لزم تقدّم فعليته على فعليته، هذا محال؛ فكون الهيولى سبباً للصورة محال. وهذه المحالية ليس بناؤها على أنّ ذات الهيولى ملتزمة مقترنة للصورة، إذ قد علمت أنّ الالتزام والاقتران لا ينافيان للسببية؛ فربّ سبب هو^٢ ملتزم لمعلوله كالعقل الأوّل للعقل الثاني، وربّ سبب هو مقترن له معلوله كالجسم للبياض، وربّ سبب اجتمع فيه الصفتان كالأربعة للزوج والنار للحرارة، بل الامتناع هاهنا من جهة أنّ ذات السبب يستحيل وجوده إلاّ بالمسبب، فإنّ الهيولى ممتنعة الوجود^٣ بالفعل إلاّ بالصورة لا قبل الصورة. والفرق بين هذين الأمرين حاصل، إذ كون الشيء مقارناً وجوده لوجود شيء لا يابى كونه متقدماً عليه كالأمثلة المذكورة.

وأما الوجه الثالث، فبيانّه يستدعي تمهيد مقدمة؛ وهو أنّ الجسمية وإن كانت باعتبار ذاتها مجردة في الذهن عمّا عداها ومأخوذة بنفسها، وباعتبار الذي هو بحسبه جزء للأجسام الطبيعية نوعاً محصلاً غير مختلفة الأفراد، إلاّ أنّها من جهة ماهيتها الأصلية من غير شرط التجرد والّا تجرد والإطلاق والتعيين^٤ وبحسب وجودها في الأعيان طبيعة جنسية غير مجرد عن الخصوصيات المختلفة التي بها صارت أنواعاً مختلفة.

وبالجملة، لا يمكن أن يوجد في الخارج شيء هو جنس فقط، بل لابد أن

(١) مط: فعلية.

(٢) ش، د: - هو.

(٣) مج: بالوجود.

(٤) ط: التمين.

يكون إما^١ فلکاً أو ناراً أو هواءً أو إنساناً أو فرساً؛ فجعل الشيء جسماً هو بعينه جعله فلکاً أو عنصراً أو إنساناً أو غير ذلك. بل جعل الجسمية ووجودها تابعان لجعل كل من المخصصات الصورية التي بها تصوير أنواعاً بحسب أحد الاعتبارين، وما ذكرناه أولاً باعتبار آخر.

إذا تقرر هذا فنقول: لو كانت المادة علّة قريبة للصورة، لزم أن لا تكون الصور الجسمانية مختلفة الأنواع؛ والتالي محال، فالمقدم مثله.

بيان الشرطية للزومية أن المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها أصلاً، لما علمت أن المادة شيء بالقوة، والقوة أمر عديمي، والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه أصلاً.

وما قيل في المشهور: «إنَّ هيوليات^٢ الأفلاك متخالفة الأنواع ومخالفة لهيولى العناصر»، فالمراد به أنها كذلك في الوجود من جهة الصور^٣ اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل؛ لا أنها كذلك في ذاتها باعتبار ذاتها، إذ لا ذات لها مجردة عن الصور. ولو كانت الهيوليات متخالفة الذوات في أنفسها لكانت مركبة من الهيولى والصورة لاشتراكها في الهيولية، فكانت الهيولى هي التي لا اختلاف في ذاتها إلا بالصورة. فإذا كانت كذلك، كان ما يقتضيه ويستلزمه من الصور أيضاً غير مختلفة الحقيقة؛ إذ لازم المتفق متفق. فإن كان اختلافها لأموور يختلف بها أحوال المادة وتكون^٤ تلك هي الصور الأولى، فيعود الكلام - أي علّة اختلافها -: فإن كانت العلّة هي المادة فقط، يلزم الخلف المذكور؛ وإن كانت علّة وجود هذه الصور هي المادة وشيء آخر غير مادي - إلا أن المادة بنفسها هي

(١) ط: - إما.

(٢) ش: الهيوليات.

(٣) دا: الصورة.

(٤) ط: فنكون.

العلّة القريبة، بل المادة وشيء منفصل -، فيكون في الوجود أشياء متخالفة، كلّما اجتمعت المادة مع واحد معين منها، حصلت صورة معينة منهما جميعاً؛ وإذا اجتمعت مع واحد معين آخر، حصلت صورة معينة أخرى؛ فتكون المادة لا تُصنع لها إلّا القبول.

وأما خاصية كل صورة صورة فإنّما تحصل عن تلك العلل المفارقة واختلافها من جهة اختلافها، فتكون حقيقة كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي بنفس ذاتها وبذات مبدئها المفارق لا بالمادة.

والفرض أنّ المادة كما لا صنع لها في الإيجاد لصورة مخصوصة، لا صنع لها في القوام والحدّ بحسب الماهية؛ فلا حاجة للصورة إليها في الصدور ولا في القوام^١؛ إلّا أنّها لابدّ منها^٢ في أن تكون محلاً لإمكان الصورة أو إمكان آثارها وانفعالاتها وحركاتها، إذ ما من صورة جسمانية إلّا ويلزمها تجدد أحوال ذاتية أو عرضية، ففيها جهة القوة والإمكان الاستعدادي، فلا بدّ فيها من مادة تحملها. إذ قد علمت أنّ ذاتاً^٣ واحدة لا يمكن أن تكون فيها [حيثيتاً]^٤ الفعل والقوة جميعاً؛ فالفعل وجهاته للصورة، والقوة وجهاتها للمادة. فإذن، قد بقي أنّ المادة لها القبول فقط، وبطل أن تكون هي العلة للصورة بوجه من الوجوه. وإذا كان من الواجب في كيفية تلازمهما^٥ أن تكون إحداهما هي العلة بعينها للأخرى وبطل أن تكون تلك العلة هي المادة، فبقي ضرورة أن تكون الصورة هي العلة التي بها تجب المادة؛ فلا بدّ هاهنا من النظر في كيفية عليّة الصورة

(١) ط: - والحدّ بحسب الماهية... لا في القوام.

(٢) دا: فيها.

(٣) دا: ذاتها.

(٤) عدة نسخها: حيثيتي.

(٥) دا، مط: تلازمها.

للمادة: هل يصح أن تكون هي وحدها علّة^١ أو واسطة أو لا؟ بل لابد أن تكون شريكة علّة غير تامة أو جزء علّة كاملة.

♦ [ص ٨٥، ص ٥] قال: «فنقول: أمّا الصورة التي لا تفارقها مادتها فذلك جائز فيها^٢، وأمّا الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة أخرى فلا يجوز ذلك فيها...»:

[في كيفية علّة الصورة للمادة]

اعلم أنّ الصورة الجسمانية على ضربين: صورة لا تفارقها المادة إلى بدل عاقب إياها، وصورة تفارق المادة والمادة تبقى موجودة بعدها ببدل عاقب^٣.

أمّا الضرب الأول منهما التي يلزم الهيولى أبداً لعدم تحقق أسباب الفساد فيها من القطع والزم^٤ والفصل والوصل - إلّا ما شاء الله من التجدد والانتقال من هذه الدار والرجوع إلى الواحد القهار -، فهي ممّا يجوز كونها علّة مطلقة أو واسطة في إقامة الهيولى عند العقل في جليل النظر، إلى أن ينكشف حاله بدقيق النظر.

وأمّا الضرب الثاني من الصور القابلة للفساد التي تفسد^٥ وتبقى المادة، فلا يتصور كونها علّة مطلقة أو واسطة للهيولى^٦. وذلك لأنّها لو كانت وحدها

(١) ش: - علّة.

(٢) مط: - قال... جائز فيها.

(٣) مج: عاقبت.

(٤) ط: الضم، و «زم» بمعنى ربط و وصل لست.

(٥) ط: تفيد.

(٦) مج: للهيولى.

علّة مطلقة أو واسطة لكانت تعدم المادة بعدهما^١، فتكون للصورة المستأنفة مادة أخرى توجد عن هذه الصورة المستأنفة؛ لما علمت أن الصورة لا تنفك عن المادة فتكون أيضاً حادثة، وكل حادث يحتاج إلى مادة سابقة واستعداد سابق، فننقل الكلام إلى علّة وجود مادة المادة، فيتسلسل الأمر إلى لا نهاية^٢ في المواد. وأيضاً يجب كون العلّة متشخصة موجودة^٣ قبل وجود المعلول، والتشخص في النوع المتكرر الأفراد لا يمكن أن يكون بالماهية ولوازمها، وإلا انحصرت في فرد واحد، وليس كذلك، بل بعوارض مفارقة؛ وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده إلى قوة انفعالية لا تكون إلا في المادة؛ فيلزم من ذلك أن تكون المادة^٤ موجودة قبل وجودها، هذا محال، فإذن، يجب أن تكون الصورة بنفسها جزءاً من علّة مستقلة^٥ وشريكة لعلّة متشخصة بنفسها في إفادة المادة. فلا بد أن يكون في الوجود شيء واحد محصل الماهية والذات، يفيض عنه وجود المادة، لكن يمتنع أن يتم فيضانه إلا بانضمام صورة ما - لا بعينها - إليه؛ فتقوم المادة بهما جميعاً بأن يتعلق وجودها بوجود ذلك المبدأ الأصل وبصورة ما كيف كانت، لا تفارق المادة إلا بورود صورة أخرى تفعل ما فعلت العادمة عن المادة في إقامتها إياها بإفاضة ذلك المبدأ المعطي؛ مع أن كل واحدة^٦ من الصور تحتاج لا في أصل طبيعتها بل في تشخصها واختلافها إلى هذه المادة؛ فالمادة لا تنعدم^٧ بعدم شيء من الصور المتعاقبة، لحصول البديل

(١) مع، ط: تقدم المادة بقدمها.

(٢) دا: النهاية.

(٣) ش: موجود.

(٤) ط: - المادة.

(٥) مع: العلّة المستقلة.

(٦) ط: أو.

(٧) مع: واحد.

(٨) مع: + المتعاقبة لحصول البديل له الذي.

(٩) مع: لا يتقدم.

له الذي^١ يفعل فعله وهو المعاونة^٢ في التقويم.

♦ [ص ٨٥، س ١٦] قال: ولبما أن هذا الثاني بشارك الأول في أنه صورة، بشاركه في أنه يعاون على إقامة هذه المادة ...:

لما كانت الهيولى جوهرًا ناقصة^٣ الوجود مستمرة الذات المبهمية متجددة الحمولات المختلفة، فلا بد أن يكون سببها المقوم لها ذا جهتين: جهة اتفاق واستمرار وجهة اختلاف وتجدد، فهكذا حال الصور المقيمة لها بالشركة والاختلاف. وقد علمت أن مقيم الهيولى مركب من جوهر مفارق أصل ومن صورة ما لا بعينها، بها يكمل إفاضة ذلك المبدأ المفيض للمادة، وأنه إذا عدمت صورة من الهيولى يتعقب بدلها صورة أخرى في الاستبقاء والإدامة؛ فمن حيث إن اللاحقة تشارك السابقة في أنها، صورة ما تعاون المقيم القدسي على الإقامة، ومن حيث إنها تخالفها تجعل المادة بالفعل جوهرًا غير الجوهر^٤ الذي كان بالسابقة. فالصورة توجد أولًا من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة، ثم بانضمامها إليه توجد عنها المادة؛ وهي بوجه آخر معلولة للمادة، لأنها لا بد من أن تتشخص أولًا فتؤثر في الهيولى لتجعلها جوهرًا غير الجوهر الذي كان، فلها بذاتها المطلقة^٥ تقدم على الهيولى المطلقة الباقية؛ والهيولى^٦ المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما تلزمها من التشخص بالتناهي والتشكل والتحيّز

(١) ش: - الذي.

(٢) ش: المفارقة / دا: معاونة.

(٣) مع: ناقص.

(٤) مط: - صورة من الهيولى... في أنها.

(٥) دا: الجوهرى.

(٦) مع: للمطلقة.

(٧) مع: الهيولى.

وغيرها، ولذاتها المختصة تقدم أيضاً على الهيولى المتجوهر تجوهرأً
مخصوصاً.

✦ [ص ٨٦، س ٣] قال: «وكثير^١ من الأمور الموجودة إنما تتم
بوجود شيئين لا بعينهما^٢، لأن الإضاءة
والإنارة إنما تحصل من سبب مضيء لا
بعينها تجعل الجسم المستنير قابلاً لأن
ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس ...»:

يريد رفع الاستبعاد^٣ في أن يتم وجود الهيولى بأمرين - أحدهما واحد
بعينه، والآخر منتشر لا بعينه - بإيراد مثال له بعد الإشارة إلى كثرة وقوعه في
الوجود. والمثال هو الإضاءة الواقعة على الجسم من جهة أمرين يتم بهما
جميعاً تلك الإضاءة: أحدهما السبب المنفصل، وهو الجوهر المضيء كالشمس
أو النار؛ والثاني السبب المتصل، وهو الكيفية التي تعين المنير في الإنارة، وهي
أحد الألوان لا بخصوصه. إذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعداً لأن
يقبل الشعاع النوري وتقف على سطحه^٤؛ ولا تنفذ فيه كما في الهواء، ولا ينعكس
عنه كما في الصيقل. فالهواء مثلاً بحيث ينفذ فيه الشعاع؛ والصيقل كالمرآة
بحيث لا ينفذ فيه الشعاع ولكن لا يقف عليه أيضاً بل ينعكس منه إلى غيره، ويقف
عنده إن كان غيره قابلاً ملوناً وإلا فلا يقف عنده؛ فإن كان صقيلاً^٥ ينعكس منه

(١) الإشراق فكثير.

(٢) الإشراق - لا بعينهما.

(٣) مع: الاستبعاد.

(٤) مع: صحته.

(٥) ط: صيقل.

تارة أخرى إلى شيء آخر على نحو يقتضيه وضعه من الأول، ولأ فيبقى على نفوذه^١ الاستقامي إلى أن يتعدم قوة نفوذه أو ينتهي هيئة مخروطة إلى نقطة لا يذهب بعدها إن كان المنعكس منه مقراً مستديراً. وربما يذهب بعدها ويحدث منه مخروط آخر رأسه برأس مخروط الأول، كما يعلمه أصحاب علم المناظر والمرايا.

والحاصل: إنَّ الشفيف والصقيل^٢ غير قابلين للضوء لفقد الكيفية اللونية. ثم مطلق اللون مع المضيء كافٍ لحصول الاستضاءة في الجسم، لكن كل كيفية بخصوصها تقيم الشعاع على خاصية غير الخاصة التي تقيمها كيفية أخرى من الكيفيات اللونية. هذا على مذهب أكثر الحكماء من^٣ جعل اللون غير الضوء؛ وأما على رأي من جعل الألوان من مراتب النور، فيكون المعين للمضيء في الإنارة حينئذٍ كيفية أخرى في القابل غير اللون، كمراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات الاستعدادية.

ثم لا ينبغي لأحد أن يناقش مع الشيخ في تلفظه بـ «نفوذ الشعاع» و بـ «الانعكاس» - بأنَّ كلًّا منهما ضرب من الحركة والانتقال، والشعاع عرض والعرض لا يتحرك ولا ينتقل - بعد كونه بصيراً بمذهبه في الشعاع^٤، وبغرضه من هذه الألفاظ: فإنَّ الغرض من إطلاق النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس أنَّه يتحرك، بل أنَّه يحصل في الجسم القابل من جهة المنير بالذات على نسبة مخصوصة، مع أنَّ المناقشة في المثال غير قادح.

(٢) ط: الصقيل.

(١) مج: نفوذ.

(٣) دا: مثن.

(٤) دا: من أنَّ الشعاع يحصل في الجسم دفعتاً لا تدريجاً.

وربما يوجد لهذا المقصد مثال أوضح من هذا المثال؛ ولو لم يوجد مثال، لا يخلل المقصود؛ إذ العدة هو البرهان، وليس يجب أن يكون لكل شيء مثال. وربما يمثل في هذا المقام بأن يشبه ذلك المبدأ - المستحفظ لوجود المادة المستبقة بالصور المتعاقبة - بشخص واحد يمسك سقفاً بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم أخرى بدلها، أو بالقوة الغذائية الحيوانية التي تقيم بدناً شخصياً مدة العمر بإيراد الأغذية المتعاقبة التي توردها على البدن، وكلما يتحلل ويغنى غذاء بالحرارة المحللة المفنية له، فتورد بدلاً آخر يفعل فعل الأول في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والمتبدل.

◆ [ص ٨٦، س ١٠] قال: «ولقائل أن يقول: إنه إن كان تعلق المادة

بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعهما

كالعلة له، وإذا بطلت الصورة بطلت

هذا المجموع الذي هو العلة...»:

تقرير السؤال واضح. وحاصل الجواب أن جزء العلة ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة، بل الصورة بما هي صورة ما وهي ثابتة عند بطلان كل صورة^١ مخصوصة^٢ بتعقب^٣ التالية لها؛ إذ من المستحيل أن يوجد عن ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شيء من الصور يكون شريكاً له أو شرطاً، كيف وهو علة لشيء ناقص الوجود لا تستبقي إلا بالصورة ولا يمكن وجوده إلا بها.

(٢) ط: - مخصوصة.

(١) مج: - صورة.

(٢) ذ: - يتعقب / ط: يتعقب.

♦ [ص ٨٧، س ٦] قال: «ولكن نقائل أن يقول: مجموع العلة والصورة

ليس واحداً بالعدد بل واحد بمعنى عام، والواحد

بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد...»:

[في بيان الاعتراض لعنة الصورة لابعيته للهوى وهي واحدة بالعدد]^١

مبنى هذا الاعتراض على أن العلة الموجبة للشيء يجب أن يكون أقوى تحضلاً وآكد وجوداً من ذلك المعلوم، وأن الوجود والوحدة متلازمان ومتساوقان في القوة والضعف؛ فالواحد بالعدد أقوى وحدة من الواحد بالنوع، وهو من الواحد بالجنس^٢ القريب، وهو من الواحد بالجنس البعيد؛ وكذلك الوجود الشخصي أقوى من الوجود النوعي، وهو من الوجود الجنسي. فحينئذ نقائل أن يقول: إذا كانت الصورة لا يعينها علة للهوى وهي واحدة بالعدد، يلزم من ذلك أن يصير الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد^٣، وهو باطل؛ وإلا لكان المعلوم أقوى وجوداً من العلة، وذلك معلوم بالطلان.

[في الجواب عن الاعتراض]

ويمكن الجواب عنه بوجهين:

أحدهما ما أفاده الشيخ وغيره من الفلاسفة؛ وهو أن العقل لا يتقبض عن أن يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد^٤؛ وهناك كذلك، فإن الواحد بالمعنى العام^٥ النوعي بل الجنسي - وهو طبيعة الصورة بما هي صورة على الإطلاق - مستحفظ بواحد بالعدد - وهو

(١) يرى لاطال بينتر رجوع شوبه إلى الأسفار الأربعة ج ٨ ص ١٥٢، فصل في كيفية كون الشيء الواحد بالعموم...»

(٢) مح: + حينئذ. (٣) مح: دا: + بالعلة.

(٤) ط: - علة لواحد بالعدد. (٥) ط: - العام.

السبب المفارق - فيصح أن يكون علّة لواحد بالعدد وهو المادة.
والأولى أن يفتر هذا الجواب بأنّ العقل لا يمنع أن يكون المجموع
الحاصل من واحد بالعموم وواحد بالعدد علّة لواحد بالعدد؛ أو بأن يقال: إنّ^١
الموجب^٢ الأصل هاهنا هو العلّة بالحقيقة وهو واحد بالعدد، إلّا أنّه لا يتمّ إيجابه
إلّا بانضمام أحد أمور يقارنه - أيّها كان لا يعينه - وإليه أشار بقوله: «فيكون ذلك
الشيء يوجب المادة، ولا يتمّ إيجابها إلّا بأحد أمور يقارنه - أيّها كانت^٣»؛ فإنّ
ذلك لا يخرج عن الوحدة العددية، بل إنّما يجعل الواحد بالعدد تامّ التأثير
والإيجاب - من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوة
والانقسام وقبول الكثرة، وبين^٤ ما هو في ذاته قوة محضة للانقسام والكثرة -
بأمر يكون ذا جهتيّ قوة وفعل ووحدة وكثرة.

وبالجملة، لما كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية
من غير تخصّص بالنوعيات والشخصيات علّة بالذات للهولي، فقد كانت العلّة
التامة الموجبة لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد ذاتاً
شخصية تامة التأثير باقية الوجود والتشخص غير متكررة بتكثر أفراد تلك
الطبيعة المرسلة؛ إذ ليست الأفراد ولا شيء منها^٥ جزء العلّة، فهناك واحد بالعدد
علّة لواحد بالعدد^٦. والشيخ لم يرد هاهنا أن يصرح باسم ذلك المبدأ الأصل
ويبيّن حقيقته من أنّه جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجواهر^٧ القادسة التي
هي مبادئ عالم الطبيعة وغاياتها؛ إذ ليس هاهنا موضع إثبات المفارقات

(٢) ط: - إنّ للموجب.

(١) ذ: - إنّ.

(٤) ط: عن.

(٣) مج: - لا يعينه وإليه أشار... أيّها كانت.

(٦) ط: - علّة لواحد بالعدد.

(٥) مج: منهما.

(٧) ط: - الجواهر.

العقلية، وسيبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة. ولهذا أعرض عن ذلك وأحال بيانه إلى ما سيأتي، ولكنّه ثبت^١ بهذا البيان وجود جوهر^٢ عقلي مفارق عن المادة ولواحقها - كما لا يخفى على الذكيّ الفطن.

وأما الوجه الثاني في الجواب - السانح لنا بعونه تعالى - فهو أنّ الهيولى ليست شخصاً متعين الذات، بل هي مبهمّة الهوية ضعيقة الوحدة والوجود؛ حتى أنّ وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية، لأنّه يكفي في انحفاظ تشخصها مطلق الصورة على أيّ وجه كانت.

ثم إنّ الصورة^٣ التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والماهية بما هي هي^٤ من غير انضمام الوجود الخارجي إليها؛ إذ لا خفاء في أنّ سبب^٥ الهيولى ليس مفهوم الصورة ومعناها، بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص، والعقل لا يمنع من سببية مثل هذا العام المتحصل بنحو ما من الوجود لمثل^٦ هذا الواحد^٧ الذي وحدته العددية لا تكون أقوى من الوحدة الجنسية؛ لأنّ تعيينه الشخصي يحصل بمطلق الصورة، لا بصورة خاصة نوعاً، والجنس ممّا يحتاج في تعيينه النوعي إلى فصل من الفصول المنوّعة^٨ التي هي بإزاء الصور النوعية، لا إلى فصل مخصوص. وأما الافتقار إلى انضمام الأمر القدسي فليس لأنّ مرتبة تشخص الهيولى يستدعي الاستناد إلى واحد شخصي البتّة، بل لأنّ^٩ الصورة في وجودها وكونها سبباً افتقرت إليه

(١) ط: بثبت.

(٢) ط: جواهر.

(٣) مع: على أيّ وجه كانت ثم إنّ الصورة.

(٤) ط: ما ط: هي.

(٥) ط: السبب.

(٦) ط: بمثل.

(٧) ط: العدد.

(٨) ط: النوعية.

(٩) عمّا نسخها جز ط: بأنّ.

ليكون طبيعتها محفوظة الوجود به وبواحد من شخصياتها المتعاقبة.
ومما يوضح ما ذكرناه أنهم ذكروا في كيفية افتقار كل من المادة
والصورة إلى الأخرى في التشخص أنَّ تشخص الهيولى بنفس ذات الصورة
المطلقة، لا بهويّتها الشخصية المعيّنة؛ فالصورة بطبيعتها - لا بشخصيتها -
أقدم من شخصية الهيولى وماهيتها جميعاً؛ وأمّا الصورة فيفتقر في تشخصها
إلى هيولى متعينة تعيّن^١ مستفاداً من الصورة، لا من تعين الصورة.

❖ [ص ٨٧، س ١٣] قال: «والصورة إنا صورة لا تغارها

المادة وإنا صورة^٢ تغارها المادة

ولا تخلو المادة عن مثلها ...»:

الغرض من هذا التقسيم هاهنا^٣ - مع أنّه قد استفيد من كلامه فيما سبق -
هو التمهيد لبيان كيفية استبقاء^٤ المادة بكل واحد^٥ من القبيلين: أمّا الصورة التي
هي من القبيل^٦ الثاني - وهي القابلة للزوال والفساد بما يعقبها - فلا بدّ للسبب
المبقي للمادة أن يستبقّيها بتعاقب الصور، بأنّه كلما زالت عنه واحدة من الصور
عقب الماضيّة بالعاقبة. فتكون الصورة من وجه^٧ واحد شريكة لعلّة الهيولى؛
وباعتبار آخر جزءاً للمجموع الذي هو العلّة؛ ومن وجه آخر مفتقر إلى المادة،
أعني في تشخصها؛ ومن وجه آخر واسطة بين المادة المستبقاة وبين

(١) ط: تعينها.

(٢) الشطّاء: الصور... صور... صور.

(٣) ط: هنا.

(٤) دا: استبقاء.

(٥) مج: + منها واحد.

(٦) دا: قبيل.

(٧) ش: - وجه.

مستبقيها العقلي، والواسطة في التقويم والإيجاد لا بد أن تتقوم وتوجد ذاته أولاً ثم يتقوم ويوجد بواسطته شيء آخر أولية بالذات، فهي بهذا الوجه علة قريبة للمادة المستبقة في البقاء؛ وبالوجه الذي هي معينة لعلّة وجود الهيولى ليست واسطة ولا علة قريبة، بل جزء علة واحدة أو شريكها.

ثم لا يخلو إما أن تكون علة الصورة هي بعينها العلة التي تبقى المادة بتوسطها، فالقوام يسري من مبدأ واحد بعينه أو من مبادئ متعددة بعينها إلى الصورة ويتوسطها إلى المادة؛ وإما أن تكون علة الصورة غير العلة المبقية للمادة بها، فذلك فيها أظهر - أي كونها متقومة قبل الهيولى في هذا القسم منها أظهر.

♦ [ص ٨٨، س ٥] قال: «وأما الصور^١ التي لا تفارقها المادة فلا يجوز أن تجعل معلولة للمادة حتى تكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها...»:

[كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة]

أما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا تفارقها كمادة الفلكيات، فلا بد أن تكون إحداهما^٢ بعينها علة أو جزء علة^٣، تحقيقاً لمعنى التلازم في الوجود بين شيئين - ليسا متضايفين ولا أحدهما علة موجبة للآخر على الإطلاق - وهما معلولا علة واحدة على الإطلاق^٤، لا بأن يكفي كونهما معينين صادرين من علة واحدة، وإلا لكان كل معلولي علة واحدة بوسط أو بغير

(١) ط: الصورة.

(٢) ط: أحدهما.

(٣) ط: + موجبة للآخر.

(٤) مج: - على الإطلاق.

وسط متلازمان وليس كذلك؛ إذ العقل لا يأبى من انفكاك أحد من مثل هذين عن الآخر^٢ وإن جوزه بعضهم مستدلين بالمتضايين ومثلهما كاللبنتين المنحيتين^٣.

أما المتضايان فقد مرّ الجواب عن الانقراض بهما فيما سبق من أنهما غير^٤ منفكين أيضاً من افتقار ما لكل منهما إلى الآخر لا على وجه الدور المستحيل. وأما اللبنتان المنحيتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي بل، تدافع في الثقل وتمانع في الميل إلى الحيز.

ولا يجوز أيضاً أن تكون العلة الواحدة تقيم كلياً منهما بالآخر^٥ حتى تكونا في درجة واحدة من القرب إلى تلك العلة وتقوم كل منهما^٦ بالآخر فيلزم الدور المستحيل؛ إذ لا فرق في الاستحالة بين أن يفتر كل واحد من الأمرين بالآخر أو بعلة واحدة بتوسط الآخر؛ فإذن لابد أن يكون أحد هذين المتلازمين أقرب صدوراً من العلة الموجودة. وقد مرّ أن هذه الوسطة في الصدور^٧ لا يمكن أن تكون هي المادة، لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية، وتعيّنت الصورة للسببية.

لكن الشيخ استأنف في الكلام لنفي السببية عن المادة هاهنا بوجه آخر؛ وهو أن المادة لو كانت موجبة للصورة لكانت موجبة لوجود ما تستكمل به، فيلزم أن يكون شيء واحد كاملاً ومستكماً وموجباً وقابلاً، لأن المستكمل بما هو مستكمل قابل وبالقوة، ومن حيث هو موجب^٨ وجود شيء كامل وبالفعل؛

(١) مط، دا: مأل.

(٢) مج: - الآخر.

(٣) مط: المنحيتين.

(٤) ش، مط، دا: غير أنهما.

(٥) ط: بالأخرى.

(٦) مج: منها.

(٧) دا: - في الصدور.

(٨) مج: - موجب.

ومحال أن يكون شيء واحد من جهة واحدة يكون بالقوة وبالفعل جميعاً، ويكون مصوراً لما يتصور به وناقشاً لما ينتقش به.

وبمثل هذا الوجه أثبت الحكماء للنفس التي تتصور في الفكر بصورة علمية معلماً عقلياً مصوراً للنفس بالصور^١ العقلية؛ فإذن، يلزم من ذلك أن تكون الهيولى ذات جوهرين: بأحدهما تصور وتوجب، وبالأخر تتصور وتستعد. فيكون جوهر الهيولى لا محالة أحد هذين الجوهرين، وذلك الآخر هو كمال زائد على ذات الجوهر القابل؛ وربما يوجب فيه آثاراً من باب الأعراض والحركات، كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والأين وغيرهما؛ فيكون ذلك الأمر الكمالي هو الصورة الأولى، ويعود الكلام^٢ إلى سبب وجودها فيتسلسل^٣ تضاعف الصور إلى لا نهاية، فتكون الصورة مثاله التقدم على الهيولى.

ولما علمت أن جهة القوة للهيولى، وجهة الفعلية للصورة، فلا يجوز لأحد أن يقول: إن الصورة في نفسها أمر بالقوة وتصير موجودة بالفعل بالمادة. لأن حامل القوة هو الهيولى، فحقها أن تكون هي بنفسها بالقوة؛ وحامل الفعلية - أي الموصوف بها - هو الصورة^٤، فحقها أن تصير به الهيولى بالفعل بعد أن كانت بذاتها بالقوة. ولو عكس الأمر بينهما لكان من حق ما يسمى «صورة» أن يسمى «مادة» وبالعكس، لأنه انقلب حقيقة كل منهما إلى صاحبه، وهو محال.

ثم إن الصورة وإن لم تكن تفارق المادة لكنّها ليست متقومة بالمادة، بل بالعلّة المفيدة لها معاً والمفيدة للمادة بتوسطها والمفيدة للصورة على

(١) مج: - بالصور.

(٢) ط: + جذماً.

(٣) ط: فتسلسل.

(٤) ط: - فحقها أن تكون هي - هو الصورة.

الهيولى والمصورة^١ لها^٢. وبوجه آخر يقيم كلاً منهما بالآخر: أمّا المادة فبالصورة المطلقة من جهة الإيجاب والوجود؛ وأمّا الصورة فبالمادة المتحصلة بالصورة المطلقة من جهة التشخص والقبول، لا من جهة التقوم والوجود. وكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد بيّن أنّ الصورة علّة قوامها، والعلّة لا تتقوم بالمعلول وإلاّ لزم تقدم الشيء على نفسه، إذ الشيء ما لم يتقوم أولاً^٣ لا يتقوم به المعلول؛ فيكيف تقوم العلّة لما يتقوم به ولا شيان اثنان يتقوم كل منهما بالآخر بأن يفيد كل منهما وجود الآخر، لأنّه يلزم الدور وقد بانت استحالتة. وفي بعض النسخ: «ولا شيئين اثنين»؛ وهو أيضاً صحيح، إذ التقدير: «وقد بيّنّا أنّ الشيئين اثنين...».

وإنّما قيّد التقويم فيهما بالإفادة لئلاّ ينتقض بتقوم كل من الهيولى والصورة الشخصية بالأخرى؛ لأنّ الهيولى يحتاج إليها في الإفادة والإيجاد، والصورة تفتقر إلى الهيولى في أن تكون حاملة تشخصها وقابلة وجودها الشخصي.

♦ [ص ٨٩، س ٤] قال: «وتبيّن لك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء»:

قد مرّ بيان هذا الفرق. وكما أنّ المقارنة بين الشيئين لا تنافي سببية أحدهما للآخر^٤، فكذلك لا يستلزم^٥ المقارنة كون أحدهما سبباً للآخر. فالصورة علّة للهيولى وإن كانت مقارنة لها، وليست الهيولى علّة وجودها وإن قارنتها؛

(١) مج: الصورة.

(٢) د: للصورة.

(٣) ط: - أولاً.

(٤) د: على الآخر.

(٥) د: يستلزم.

ولا كونها في الهيولى ممّا يتقدم على كونها موجودة في نفسها، فإنّ بعض الأشياء أمور يتوقف وجودها في أنفسها أو لأنفسها على وجودها لغيرها بضرب من الاعتبار وبعضها ليس كذلك. فالعرض وجوده^١ في نفسه متقوم بوجوده مقارناً لموضوعه، والمعلول وجوده لنفسه متقوم بوجوده مضافاً إلى علته؛ وليس الأمر في العلة والموضوع كذلك، فإنّ العلة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجد عنه المعلول أو لا، والموضوع موجود كذلك سواء قارنه العرض أو لا. وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس إلى المادة. فالمقيم للشيء بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين: منه ما هو مفارق؛ ومنه ما هو مقارن وإن لم يكن متقوماً به، كالجوهر الجسماني للأعراض - سواء كانت لاحقة أو لازمة - والكيفيات^٢ المزاجية التابعة للأعراض.

◆ [ص ٨٩، س ١٣] قال: «ويبين بهذا أنّ كل صورة توجد في

مادة مجسمة فبعلة ما توجد ...»

[كل صورة توجد في مادة مجسمة فبعلة ما توجد]

قد ثبت وتحقّق بما ذكره أنّ كل صورة جسمانية - سواء كانت مادّة الهيولى الأولى أو المادّة المجسمة بما هي مادة مجسمة، و^٣ سواء كانت لازمة كالفلكيات أو حادثّة كالعنصرّيات البسيطة أو المركبة - تحتاج إلى علة منفصلة: أمّا الحادثّة فهو ظاهر، لأنّ المادّة لو كانت سببها لكانت لزمّتها دائماً. وأمّا اللازمة، فلأنّ نسبة المادّة إلى كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة، فلا

(٢) ش: داء: للفلكيات / مط: للكيفيات.

(١) مط: - وجوده.

(٣) مج: - و.

تخصّص لها بشيء من الصور فلا بدّ في تخصّصها به من علّة مخصّصة؛ ولأنّ المادة قابلة محضة ليست بموجبة ولا فاعلة؛ ولأنّها في ذاتها مبهمّة بالقوة، إنّما تعيّن بالفعل بالصورة؛ ولغير ذلك من الوجوه. وسيبيّن هذا المطلب في مواضع أخرى من هذا الفن: منها في مباحث القوة والفعل، ومنها في مباحث العلّة والمعلول، ومنها في مباحث الماهية.

ومما يجب أن يعلم أنّ الصورة وإن كانت بما هي صورة علّة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق، لكنّها ممّا يفتقر إليها^١ من جهة تعيّن الشخصى وما يلزم شخصيتها - من التناهي والتشكل وغيرهما من الأعراض والحركات والانفعالات -؛ إذ لا يخلو جسم^٢ من الأجسام من تجدد حال في ذاته أو في لازم ذاته، فيفتقر إلى قوة استعدادية وقابل ذي قوة، فالصورة سواء كانت حادثة أو باقية تحتاج إلى المادة^٣، فكل من المادة والصورة تفتقر إلى أخرى بوجه آخر - كما سبقت الإشارة إليه.

[إشكال وجواب في كيفية تشخص الصورة]

وما هنا بحث وهو أنّ لقائل أن يقول: إنّ تشخّص الصورة سيّما إذا كانت طبيعة نوعية متكررة الأشخاص لا بدّ أن يكون بالمادة، فتلك المادة إن كانت متشخصّة^٤ بذاتها - كما يدلّ عليه ظاهر كلام بعض المحققين - يلزم كونها أمراً متعيّناً بالفعل، وهو محال؛ وإن كان تشخصها بمادة أخرى يعود الكلام إلى كيفية تشخص مادة المادة فيتسلسل؛ وإن كانت متشخصّة بالصورة يلزم الدور.

(١) ط: - إليها.

(٢) د: - جسم.

(٣) ط: مادة.

(٤) ط: تشخصه.

فليعلم أنَّ معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة؛ فإنَّ معنى الأوَّل أنَّها يتشخص بالهيولى من حيث هي قابلة للتشخص أو لما يلزمه من الأعراض المسماة بـ «المشخصات»^(١)، لأنَّ حقيقة الهيولى - كما مرَّ - هي القابلية والاستعداد، وهذا معنى قولهم: «كل نوع يحتمل الكثرة فإنَّما يتشخص بالمادة» أي يحتاج إلى قابل يقبل الهوية الشخصية أو ما^(٢) يلزمها، والقابل لا يكون فاعلاً.

وأما معنى تشخص المادة بالصورة فهو أنَّ الصورة نفسها ممَّا يتعين به الهيولى، كما أنَّ السواد نفسه ممَّا يتسود به الجسم. فالهيولى باستعدادها علة قابلية^(٣) للصورة الشخصية، والصورة بنفسها - لا بشخصيتها - علة قاعلية لتشخص الهيولى؛ وأما الصورة بشخصها فهي لعة^(٤) لكون الهيولى جوهرًا خاصاً متشخصاً بالفعل غير جوهرية^(٥) الناقصة وتشخصها الناقص المستمر؛ فلا يلزم الدور، لاختلاف الجهة.

ثمَّ لقاتل أن يقول: إنَّ تشخص كل من الهيولى والصورة بالأخرى - على أي جهة كان - غير صحيح، لأنَّه متوقف على انضمام ذات كل منهما إلى ذات أخرى^(٦) وذلك متوقف على تشخص كل منهما؛ فإنَّ المطلق غير موجود، وما ليس بموجود فلا ينضم إليه غيره ولا ينضم هو إلى^(٧) غيره.

والجواب عنه بمنع هذه المقدمة - مستنداً بأنَّ انضمام الوجود إلى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما موجوداً، وإلاَّ لكبان للماهية وجود آخر

(١) مع: ما.

(٢) مع: قابلة.

(٣) لا: علة.

(٤) ط: جوهرية.

(٥) ط: الأخرى.

(٦) ش: - إلى.

ويتقدم وجودها على وجودها ويلزم الدور أو التسلسل؛ فكذا هاهنا - غير صحيح. لأنَّ المقدمة الأخيرة غير قابلة للمنع، لكونها بديهية؛ والنقض بحال الماهية والوجود غير وارد، لأنَّهما ليسا في الخارج أمرين متعددين - منضم ومنضم إليه - بل اثنتينيتهما بضرب من التحليل في الذهن.

بل الجواب بمنع المقدمة السابقة وهي «أنَّ الشيء المطلق غير موجود»؛ فإنَّها غير صحيحة. والصحيح أنَّ المطلق بشرط الإطلاق غير موجود، وأمَّا لا بشرط الإطلاق والتقييد فهو موجود عند الحكماء.

والحاصل أنَّ الماهية يمكن أن تؤخذ بلا شرط إطلاق وتقييد ويمكن أن تؤخذ بشرط الإطلاق، فهي بأحد الاعتبارين موجودة خارجاً وذهناً وبالأخر غير موجودة إلَّا في الذهن؛ واللازم فيما نحن فيه هو الأوَّل دون الثاني، فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم.

تذنيب

واعلم أنَّ في هذا المقام إشكالاً يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدّمهما على الجسم وتقدم الجوهر المفارق على الجميع؛ وهو أنكم قلتم: إنَّ الوجود ليس بجنس لما تحته لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر، فيجب أيضاً حينئذٍ أن لا يكون الجوهر جنساً للهويولى والصورة والجسم و^١المفارق، لأنَّ بعضها أقدم من بعض، فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتأخر.

والجواب - على ما يستفاد من كلام الشيخ في فاطيغورياس^٢ - أنَّ التقدم والتأخر في معنى ما إما أن يكون بحسب نفس ذلك المعنى لنفس ذلك المعنى

(٢) با وجود تلمص، به موضع ابن كلام در مولات دست نياتش.

(١) ط: - و.

حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم، وهو غير جائز عند الحكماء المشائين وقد جوزه بعض الأقدمين وتبعهم صاحب المطارحات^١ ومن تبعه، وطبيعة الوجود عندنا كذلك لا غير؛ وإما أن يكون بحسب ذلك المعنى لغير ذلك المعنى، كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود، وبحسبه لغير معنى الوجود وهو ماهيته وماهية العرض؛ وإما أن لا يكون بحسبه ولا لنفسه، كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع آخر أو شخص منه على شخص آخر كتقدم عقل على عقل آخر في الوجود بالوجود، لا^٢ في^٣ معنى الجوهرية، وكتقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الابن لا في الإنسانية، بل في الزمان بالزمان أو في الوجود^٤ بالوجود وليس الوجود داخلاً في معنى الجوهرية ولا الزمان والوجود داخليين في معنى^٥ الإنسانية. وأما معنى الجوهر وحمله^٦ فبالسواء في أنواع الجوهر، وكذا حد^٧ الإنسانية وحمله على زيد وعمرو وأب وابن على السوية، وإن كان وجود الجوهرية لهذا النوع الجوهرية قبل^٨ وللآخر بعد بالذات، ووجود الإنسانية للأب قبل وللابن^٩ بعد بالزمان. وبالجمله، لا سبب لكون زيد الذي هو الابن إنساناً، لا أبوه ولا غيره، وكذا لا علة لكون الإنسان جوهرًا.

إذا علمت هذا فقد علمت أن ليست^{١٠} علة الجسم علة لكونه جوهرًا، ولا أن

(١) المشائين والمطارحات ص ٢٦٦؛ ونيز در معين معنى يرجع شود به حكمة إلهي، ص ١٧٦.

(٢) ش: ولا. (٣) مع: نوع.

(٤) ط: - و. (٥) ش: - معنى.

(٦) ط: + على ما تحت. (٧) ط: - حد.

(٨) ط: قليل. (٩) ش: للأب.

(١٠) مع: ليس.

شيئاً من الهيولي^١ والصورة أو المفارق علة لجوهرية الجسم، ولا أن شيئاً من^٢ جزأي الجسم في أنه جوهر مقدم على الجسم، ولا الصورة في أنها جوهر سبب للهيولي ولا لجوهريتها، ولا الجسم من حيث جوهريته متأخر عن أسبابه، فهذه الأسباب ليست أسباباً لجوهرية الجسم؛ ولا أيضاً حمل الجوهر على الهيولي والصورة متقدم^٣ على حمله على المتقوم بهما.

وبالجملة، حمل الجوهر على العلل الجوهرية ومعلولاتها الجوهرية على السواء، فليست جوهرية شيء علة لجوهرية شيء آخر حتى تصير الجسم بجوهرية^٤ الهيولي والصورة جوهرًا؛ بل هذه التقدّمات والتأخرات كلّها من جهة^٥ الوجود، لا من جهة الماهية وجنسها. فعلة الهيولي ليست في أنها^٦ جوهر قبل الهيولي، بل في أنها موجود قبلها؛ وكذا ليست الهيولي والصورة متقدمتان في أنهما جوهرين على الجسم، بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية إليها، إنما التّقدم والتأخر والعلّية والمعلولية في أقسام الجوهر في الوجود وبالوجود. والعجب من بعض أجلة المتأخرين ومن يحذو حذوه، حيث إنهم ذهبوا إلى اعتبارية معنى الوجود وجعلوا^٧ المجعل والجاعل نفس الماهيات ثم إنهم أنكروا التشكيك بالتّقدم والتأخر في الذاتيات، فيلزّمهم التناقض في كون جوهر علة لجوهر آخر وهم لا يشعرون.

وأما أتباع الرواقيين^٨ فلمّا زعموا أن الوجود لا حقيقة له في الخارج،

(٢) مع: - لجوهرية الجسم ولا أن شيئاً من.

(٤) ط: الجوهرية.

(٦) ط: ذاتها.

(١) ش: أو.

(٣) ط: - متقدم.

(٥) دا: حيث.

(٧) ط: جعل.

(٨) و مرأس آنان شيخ لشراف سهروردي است که در آثار خود بر این موضوع تصریح کرده است. (ر.ک: حکمة الإشراق، ص ٦٤، در

ذهبوا إلى جواز التشكيك في الذاتي بالتقدم والتأخر والشدة والضعف؛ وإلى أنَّ جوهرًا أقدم وأشدَّ في أنَّه جوهر من جوهر آخر، وجعلوا جواهر هذا العالم بصورها النوعية كظلال جواهر العالم الأعلى وصورها المفارقة^١؛ والكل عندنا راجع إلى^٢ الوجود ومراتبه ودرجاته في الشدة والضعف والعلو والدنو. والله وليّ التوفيق.

• • •

باب اعتبارات مآلي الشارح والمطلحات من ٢٤٠، فصل دربارة اعتبارات مآلي.

(١) ر. كذ: الشارح والمطلحات من ٢٠٢ و ٢٢٩٥ در باب شدت و ضعفه

(٢) فاء: في.



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

المقالة الثالثة



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

المقالة الثالثة

[في المقولات التسع العرضية]

الفرض في هذه المقالة البحث عن أحوال أنواع المقولات التسع العرضية وإثبات وجودها وإثبات عرضيتها وتحقيق ماهية^١ أقسامها الأولية وأحوالها وأعراضها الذاتية؛ إذ الكل من عوارض الموجود بما هو موجود، فحرى بها أن تذكر في هذا العلم من هذه الحثثيات الوجودية.

فصل [الفصل الأول]

[في الإشارة إلى ما ينبغي أن يبحث عنه من حال^١ التسع في عرضيتها والإشارة إليها^٢]

المقصود في هذا الفصل هو إثبات أنها أعراض ليست بجواهر كما ظنَّه بعض الناس في المقولتين منهما، أعني الكم والكيف.
واعلم أنَّ العرضية^٣ عبارة^٤ عن الوجود المتعلق بالموضوع؛ بخلاف الجوهرية، فإنَّها عبارة عن نفس الماهية المشتركة بين الجواهر، فالجواهر ذاتي لما تحته والذاتي لا يمل. فكون الشيء جوهراً لا يحتاج إلى الإثبات، إنَّما يحتاج إلى الحد؛ بخلاف كون الشيء عرضياً، لأنَّ معنى العرض عرضي لما تحته بمعنى عارض الماهية لا عارض الوجود. وكثير من الناس^٥ لا يفرق بين هذين

(٢) تشديد - والإشارة إليها.

(٤) مط: العبارة.

(١) تشديد + المقولات.

(٣) مط، مج: + هي.

(٥) ش: - الناس / د: هذين.

المعنيين، فيزعم أنّ مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض عوارض خارجية كأقسام الأعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها؛ وليس الأمر كذلك، بل العرضية قسم من الوجود، والوجود عين الماهية^١ خارجاً، وغيره تصوراً بحسب الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي.

ثم لا يلزم من ذلك أن يكون إثبات الوجود للأعراض مغنياً عن إثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين؛ وذلك لأنّ العرضية وإن كانت وجوداً إلاّ أنّه نحو خاص من الوجود وطبيعة الوجود أعم من الوجود الخاص، وإثبات الأعم لا يغني عن إثبات الأخص ولا يوجبه^٢. فبعد إثبات كون الشيء داخلأ في مطلق الوجود يقتدر إلى استيناف بحث عن اثبات وجوده الخاص، ثمّ إثبات عوارضه وأحواله الذاتية وأقسامه؛ كما فعله الشيخ متابعاً للحكماء.

♦ [ص ٨٣ س ٥] قال: «نقول: قد بيّنا ماهية الجوهر وبيّنا

أنّه مقولة على المفارق وعلى الجسم

وعلى العادة وعلى الصورة ...»:

إنّ الشيخ قد بيّن رسم الجوهر وخواصه اللازمة، وبيّن حدود أقسامه الخمسة الأولية التي كل منها جنس واحد تحته أنواع كثيرة، وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهوى. وكان بعد التعريف والتحديد بصدد إثبات أقسامه، فأثبت بعضها إلى الآن وهي الثلاثة الجسمانية، وبقي البعض وهما العقل والنفس.

(١) مط: لماهيته.

(٢) مح: فلا يوجبه.

(٣) ذ: لقد.

أما الجسم فقد أثبتته بالحقيقة، لأنَّه قد أبطل تركُّبه من الجواهر المتفاصلة؛ وإذا بطل ذلك فثبت اتصاله، إذ الاتصال ذاتي للجسم ومبدأ فصله الذي هو قابل فرض الأبعاد، إلَّا أنَّه لا يحتاج بعد إبطال الجواهر الفردة أو بعد إثبات الهيولى والصورة إلى استيناف نظر؛ إذ إثباتهما وكيفية تعلق كل منهما بالأخرى هو بعينه إثباته، لأنَّه عبارة عنهما جميعاً على الوجه المذكور.

وأما المادة والصورة فقد أثبتتهما.

وأما العقل فقد أثبتته هاهنا^١ من حيث مبدئيته للصورة ومبدئيته للهيولى بشركة الصورة بوجه، وبتوسطها بوجه؛ ولكن لا بالفعل بحسب الخصوص، بل بالقوة القريبة من الفعل. لأنَّه يتحقق وجوده الخاص العقلي بضمِّ مقدمات سهلة الحصول بعد إثبات كونه علّة للصورة والمادة، وهي أنَّ ذلك المبدأ لو كان غير المفارق المحض لكان إما جسماً أو مادة أو صورة أو نفساً أو عرضاً، والكل باطل.

أما الثلاثة الأول فظاهر، لأنَّها معلولة له، وعلّة الجسم ومبدؤه^٢ لا يمكن أن يكون جسماً أو صورة جسمانية؛ لأنَّ الكلام ينتقل إلى سبب وجودها، فيتسلسل أو يدور؛ ولأنَّ تأثير الجسماني بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس إلى ما لم يوجد بعد. فالجسم وجزؤه^٣ لا يمكن أن يكون علّة لجسم آخر ولا لجزئه.

وأما النفس فهي أيضاً مفتقرة في فعله إلى الجسم، فلا تأثير لها^٤ في ما يفتقر في تأثيرها إليه.

(١) د: هاهنا.

(٢) ش، مط: د: مبدئه، و با ترجمه به ظاهر عبارت مبدؤه درست است.

(٣) ع، مج، مط: لهما.

(٤) مط: جزؤه.

وأما العرض فإن كان من عوارض الأجسام والجسمانيات فهو متأخر عنها، وإن كان عرضاً لمفارق فاستلزم^١ وجود المفارق؛ فصَحَّ وجود الجوهر المفارق على أي الوجهين. وسيجيء إثباته وإثبات كثرته في المقالة التاسعة؛ على أنه قد وقع في^٢ إثباته في «علم النفس» من كتاب الطبيعيات من جهة الحاجة في خروج النفس من حدِّ العقل بالقوة إلى حدِّ العقل بالفعل واستكمالها^٣ به إلى مُخْرِجِهَا من النقصان العقلي إلى كماله، لا يكون ذلك المخرج بحسب الفطرة إلّا كاملاً عقلياً بالفعل، وإلّا لاحتاج إلى مخرج آخر يكمله إن كان عقلاً بالقوة فيلزم الدور أو التسلسل؛ فينبغي أن يقع الانتقال في البحث من ما وقع من تحقيق أحكام الجوهر وإثبات أقسامه إلى تحقيق الأعراض وإثباتها وإثبات أقسامها الأولية وأحكامها الذاتية.

◆ [ص ٩٣، س ١١] قال: «نقول: أما المقولات العشر فقد تلمهت

مساهائها في الاستنتاج المنطق...»:

[في المقولات وعددها]

قد وقع في قاطيغورياس المنطق تعريف المقولات العشر^٤، وأما إثبات أنها موجودة وإثبات جوهرية ما كان منها جوهرراً أو عرضية ما كان منها عرضياً، فليس شيء منها على المنطقي بما هو منطقي، بل إنما ذلك من وظيفة الفلسفة الأولى.

فها هنا شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع وابتدأ بـ «المضاف»،

(١) مط: فاستلزم.

(٢) ط: - في.

(٣) ش، دأ، مج: استكمال.

(٤) ر: كذا منطقي الفصل ١، المقولات، مقاله في ١٦٥١ در فصول منطقيه.

فإنه أولى الأعراض بالعرضية وأجلها لتضاعف الافتقار فيه إلى الموضوع، فليس لأحد أن يشك في عرضية المضاف. وإنما قيده بـ «الحيثية»^١ لئلا يتوهم أن المراد به «المضاف المشهوري»، فإنه قد يكون جوهرًا. وكذلك الأعراض النسبية الباقية، وهي الأين والمتى^٢ والوضع والفعل والانفعال؛ فإنها أيضاً مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات لأمر هي فيها كالشيء الموجود في محل يستغني في وجوده عن ذلك الشيء.

والذي توهمه بعضهم من أن «الفعل» من جعلتها ليس موجوداً حالاً في الفاعل الموصوف به، بل في القابل المنفعل منه، فليس بقادح في المقصود هاهنا - من كونه عرضاً موجوداً في الموضوع سواء كان في الفاعل أو في المنفعل - وإن كان ذلك التوهم في نفسه باطلاً؛ فإن المراد من «الفعل» الذي هو المقولة ليس الأمر الصادر عن الفاعل، بل نفس تأثيره^٣ التجديدي، ولذلك يعبر عنه بـ «أن يفعل» ليندل على المفهوم الحدتي الزماني.

وإنما لم يذكر الشيخ مقولة الجدة، لأنها لم يظهر كونها مقولة أخرى في نفسها غير الوضع الخاص. وبالجمله، فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد نبه عليه من ما ذكر.

[كلام السهروردي في عدد المقولات]

واعلم أن صاحب التلويحات^٤ ذهب إلى أن هذه الأجناس السبعة النسبية

(١) الحذف، ص ١٢: ومن حيث هو مضاف.

(٢) مع: - والمتى.

(٣) مع: لا. - أن.

(٤) د: تأشير.

(٥) ر: كذا مجموعة مصنفات شيخ الفراق، ج ١، التلويحات ص ١١ و ١٢ و التلويحات ص ١٤٦، كما بر أن ضمن نقل قول صاحب بصائر يعني ابن سهلان سوى ك مقولات رادر چهار قسم منقسم من دانست است نظر خود را بر تقسيم مقولات به پنج قسم با دليل ذكر مي كند.

كلّها مندرجة تحت جنس واحد، مستدلاً بأن النسبة مفهوم واحد وهي داخلية في مفهوم كل من السبعة^١ فيكون ذاتياً وجنساً لها. وعنده أن المقولات خمسة: الجوهر والكم والكيف والنسبة والحركة. وكثيراً ما يستظهر شبهة^٢ المتبجج والمتعجب^٣ بأن لاح له برهان حصر المقولات.

ونحن على أن حجته في كون السبعة مشتركة في أمر ذاتي هو مطلق النسبة مقدوحة؛ وذلك لأن التحقيق أن النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلاً في نفسه مع قطع النظر عن خصوصية الطرفين. وهذا لا يخفى على متأمل. فإن، لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم أن يكون لأطرافها أيضاً جنس واحد، وليس كذلك. وأما كون الحركة مقولة أخرى فمعاً أبطلناه في الأسفار^٤.

♦ [ص ٨١، س ٣] قال: «يبقى من المقولات ما يقع فيها

إشكال، وأنه هل هو عرض أو

ليس بعرض، مسقولتان...»

[في المقولات التي يقع فيها إشكال]

الذي وقع الشك في عرضيته من المقولات العرضية ليس إلا مقولة الكم ومقولة الكيف، فإن جماعة من الناس ذهبت^٥ إلى جوهرية الكم. وهؤلاء تشعّبوا فوّقا:

(١) مع: ... النسبية كلها... كل من السبعة.

(٢) مع: ... شبهة.

(٣) هذا المعجب.

(٤) ر. ك. الأسفار الأربعة ج ١، ص ٨٦٢.

(٥) ط: ذهب.

ففرقة ذهبت إلى جوهرية الكم المتصل القار، فجعلت^١ الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر، بل جعلها مع كونها جواهر مبادئ للجواهر الطبيعية. وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار، فجعلت الزمان جوهراً. ومنهم من رفعه عن هذا الحد، فجعله جوهراً مفارقاً. وبعضهم من أجازته عن حد الإمكان، فجعل الزمان واجب الوجود. وفرقة أخرى ممن رأى الجوهرية في الكميات المنفصلة وهي الأعداد، وجعلها مبادئ للجواهر.

ولا يبعد أن يكون هؤلاء والذين جعلوا الخط والسطح والجسم جواهرهم أصحاب القول بالجواهر الفردة المنكرين لما سوى عالم الأجسام من المفارقات؛ فتكون الوحدة والعدد غير موجودين إلا ذوات الأوضاع، وهي مبادئ الموجودات الطبيعية وأحوالها الجسمانية.

ويحتمل أن يكون أحدهما - وهم القائلون بجوهرية العدد - هؤلاء دون الأخرى، أو يكون القائلون بجوهرية العدد^٢ هم أصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادئ العقلية نفس الأعداد، وواجب الوجود نفس الوحدة، ويمكن تأويل كلامهم على ما يوافق الحق كما نقلنا و^٣ حملناه عليه، كما سنشير إليه في مقامه.

وأما^٤ الكيف، فمن الناس وهم جماعة من أوائل الطبيعيين ومنهم

(١) مط: نجعل.

(٢) مح: - هؤلاء دون... العدد.

(٣) مح: مط: - نقلنا و.

(٤) مح: + قال: «فأما شكوك أصحاب القول بجوهرية الكيف فالأخرى بها أو تردد في العلم الطبيعي وكأننا قد فعلنا ذلك».

أصحاب الخليط ورهط من المتكلمين - كأصحاب النظام^١ من المعتزلة - زعموا أن الكيفيات المحسوسة كالألوان والطعوم والروائح ليست هي نعوته ومحمولات، بل هي ذوات جوهرية متخالفة الأنواع؛ فاللون جوهر مقوم للبصرات، والطعم جوهر آخر مقوم للمذوقات، والرائحة جوهر آخر به قوام المشمومات. وكأنه ليست عندهم البصرات والمطعمات والمشمومات أموراً زائدة على حقائق الأجسام المبصرة والمذوقة والمشمومة، بل هي مركبة منها متقومة بها تقوّم الشيء بالأجزاء الخارجية لها^٢.

♦ [ص ٩٤، س ١٢] قال: «فأما شكوك أصحاب القول بجوهرية

الكيف فالأخرى بها أن تورد في العلم

الطبيعي وكأننا قد فعلنا ذلك»:

[في شكوك القائلين بجوهرية الكيف]

إنما كان البحث عن أحوال أقسام الكيفية خرياً بأن يذكر في العلم الطبيعي لأن أكثرها أمور مفترقة في وجودها وحدودها إلى المادة الجسمانية وإن كان بعض أقسامها - كالعلم والقدرة والإرادة والعشق وأمثالها - مما يمكن أن يوجد لا في الأجسام ولا في النفوس المتعلقة بها؛ فإذا بحث عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم^٢، بل على وجه يختص بالمتغيرات والمتعلقات بالأجسام؛ ولكن يمكن للعالم الإلهي أن يبحث عن أقسامها جميعاً على الوجه الأعم الكلي بحيث يصير من أحوال الموجود المطلق - كما فعلنا -،

(١) ر. ك: فقال واقتل شهرستاني، ج ١، ذيل فرقة نظائره، ص ٧٠.

(٢) مط: - على وجه العموم.

(٢) ط: - لها.

لكن قد تكلم عن كثير من أحوالها في الطبيعيات على الوجه الخاص اللائق بها، وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يليق به.

◆ [ص ٩٤، س ١٤] قال: «وأما أصحاب القول بجوهرية الكَم فغن ذهب إلى أن المتصلات هي جواهر ومبادئ للجواهر»:

[في شكوك أصحاب القول بجوهرية الكم]

أما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة ففي غاية السقوط، لأن هذه الأمور أطراف ونهايات، والنهاية من حيث كونه نهاية عدم إضافي؛ إلا أن الخط والسطح لكل منهما جهة أخرى يكون بها كماً قائماً بكم آخر مستغني القوام عنه.

وأما المقدار الجسمي فالقول بجوهريته لا يخلو عن قوة.

وما^٢ استدلل على عرضيته باختلاف تشكيلات الشمعة مع بقائه بشخصه، ففيه أنه لعل الباقي هو شخص^٢ الصورة الطبيعية مع مقدار ما وجسمية ما؛ فإن التحقيق أن ما بإزاء الجنس في كل مركب خارجي إنما يعتبر فيه على وجه الإبهام، فالمقدار الجسماني إن كان مجرداً عن صورة ومقارناً بصورة^٤ أخرى يقع به^٥ نوعاً آخر، فتبدل أشكاله يوجب بطلانه، لأن نوعيته قد تمت بكونه مقداراً^٦. وأما إذا كانت مع المقدار صورة أخرى بها تتم نوعية الجسم بالمعنى

(١) مط: بهما.

(٢) ط: وأما ما.

(٣) ط: + ما من.

(٤) ش، مط، مج: - ومقارناً بصورة.

(٥) ط: بها يكون.

(٦) ط: مقارناً.

الجنسي، والجنس بما هو جنس معنى مبهم غير محصل، فتبدل ما هو بإزائه - وهو بمنزلة المادة - لا يوجب بطلان وجود المركب منهما. وقد علم سابقاً أن الصورة الشخصية لا تقتصر إلا إلى مادة لها مطلق الشخص^١ بصورة ما على الإطلاق، فتبدل المقدار على جسم واحد لا يدل على عرضيته.

واعلم أن هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادئ الجواهر، وكذا أصحاب العدد الذين جعلوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادئ المبادئ، لعلمهم ذهبوا إلى هذا القول إما لأنهم كانوا قائلين بالجواهر الفردة^٢ من ذوات الأضلاع وكان^٣ الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية فكان الكل الجواهر؛ ولعل مرادهم بالمبدأ المبدأ المادي لا الفاعلي، كما ينقل عن بعض السابقين أنهم قالوا: تحركت النقطة فحصل منها الخط وحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم. وإما لأنهم كانوا يقصدون بهذه الألفاظ غير هذه المعاني المشهورة على طريق الرمز، كما هو عادة الأقدمين؛ وإلا فلا معنى لكون النقطة مبدأ لشيء فكيف للأشياء.

♦ [ص ٨٥، ص ٧] قال: «ثم قالوا: إن الوحدة طبيعة غير متعلقة

في ذاتها بشيء من الأشياء وذلك أن

الوحدة تكون في كل شيء ...»

هذه المقدمات بعضها صحيحة وبعضها فاسدة وبعضها محتمل

(١) ط: لا يفتقر إليها المادة بل.

(٢) ط: - الفردة.

(٣) ط: فكان.

(٤) هشام لأن.

للأمرين:

فالصحيح قولهم: إنَّ الوحدة كالوجود في كل شيء لأنها من الأمور العامة، وإنَّها كالوجود زائدة على ماهية لا في الخارج بأن يكون للشيء الواحد وحدة ولوحدته وجود آخر^١ وإلا لكانت لكل منهما وحدة^٢ أخرى فيتسلسل^٣ في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم^٤؛ فالمغايرة بين كل شيء ووحدته بحسب المعنى والمفهوم، لا بحسب الهوية والوجود^٥، فوحدة الماء غير ماهية الماء ووحدة الناس غير ماهية الناس^٦. وكذا قولهم: الوحدة بما هي وحدة مستغنية أن يكون ماهية من الماهيات الكلّية، ولا أن يكون في شيء مخصص من الأشياء، بل في كل شيء بحسبه؛ فوحدة الماديات مادية، ووحدة المفارقات مفارقة، ووحدة المتصلات عبارة عن متصليتها وقبولها للأجزاء الوهمية وللکثرة^٧ بالقوة. وكذا القول بأن كل شيء فإنما يصير هو ما هو في نفس الأمر بأن يكون واحداً متعيناً وأن معنى ماهيته غير معنى كونه واحداً.

وأما المحتمل للوجهين فمعن^٨ ذلك قولهم: فتكون الوحدة مبدأ للخط والسطح ولكل شيء؛ فإن كان المراد به^٩ أن الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص فيها^{١٠} يوجد كما بالوجود، فمما له وجه - كما ذهبنا إليه -، فبالوجود يصير الأشياء موجودة وبه صارت ماهياتها محمولة صادقة على أنفسها.

(١) ذلك وحدة أخرى. (٢) مط: واحدة.

(٣) ط: + بل. (٤) ط: + لا بحسب الهوية والوجود.

(٥) ط: - فالمغايرة - والوجود. (٦) ط: - الناس.

(٧) مط: الكثرة. (٨) مط: في.

(٩) در عكس نسخة صفة از اینها تا عبارات: «ماصبران للممكن» و«من تعريف الأقسام الماصرة» در ص ٢٩٥ افتاده است.

(١٠) د: - به. (١١) ط: - فيها.

فالإنسان^١ - مثلاً - ما لم يصير موجوداً لا يصدق على شيء أنه إنسان؛ لست أقول: إن ماهية^٢ الإنسان من حيث هي هي ليست بإنسان بالحمل الذاتي الأولي، بل أقول: إن الشيء ما لم يوجد لم يصدق عليه نفسه بالحمل المتعارف الشائع الذي يبتناه^٣ الاتحاد في الوجود؛ فكما أن الوجود الخاص لكل شيء مبدأ تحققه وصدقه، فكذا الوحدة الخاصة بكل شيء مبدأ تعينه و*تحققه، لأنها عين الوجود ذاتاً^٤ وإن كانت غيره مفهوماً.

و^٥ إن كان مرادهم به^٦ أن الوحدة مبدأ فاعلي للخط والسطح وغيرهما أو أنها بحركتها تفعل الخط وتوسط الخط تفعل السطح وغيره، فهو فاسد لا وجه له.

وكذا صح قولهم: إن السطح لا يكون سطحاً إلا بوحدة اتصاله^٧ الخاص به، فقد مر أن وحدة المتصلات^٨ ليست إلا متصلتيها، سواء كانت سطوحاً أو خطوطاً أو غيرهما.

وكذا قولهم أيضاً: إن النقطة وحدة ما ذات وضع، لا يخلو عن وجه صحة^٩ إن كانت لها وجود، وإن كانت محض الانقطاع والنهاية فلا. ومن ذلك قولهم^{١٠}: إن الوحدة علة كل شيء، فإن أرادوا بها الوحدة الواجبية التي هي عين ذاته تعالى فصيح كونها علة كل شيء.

(١) ط: فإن الإنسان.

(٢) ط: ماهيته.

(٣) ط: مبتناه.

(٤) ط: بكل.

(٥) ط: - تحققه وصدقه فكذا - تعينه و.

(٦) ط: - ذاتاً.

(٧) ط: + أقتا.

(٨) مع: - به.

(٩) ط: الوحدة الاتصالية.

(١٠) مع، ذ: + بما هي متصلات.

(١١) مع: - صحة.

(١٢) مع: + أيضاً.

وأما الفاسد، فمن ذلك قولهم: **أَوَّلُ ما يَتَكَوَّنُ ويحدث عن الوحدة العدد، فإنَّ العدد هي كثرة متألِّفة عن^١ الوحدات المتماثلة وهي لا تكون إلَّا في الماديات؛ فكيف تكون هي أول الحوادث؟ وكيف تكون هي متوسطة بين الوحدة وبين كل شيء؟**

وكذا قولهم: **الخط أثنوة وضعية، والسطح ثلاثية وضعية^٢، والجسم رباعية وضعية؛ وكذا ما تدَّرجوا إليه كلُّها بحسب الظاهر أمور باطلة لا يمكن تصحيحها بالبيان القياسي.**

♦ [ص ٨٥ س ١٣] قال: «يجب علينا أولاً أن نبيِّن أن المقادير والأعداد أعراض ثمَّ نشتمَل بعد ذلك بحلِّ الشكوك التي لهؤلاء، وقبل ذلك يجب أن نعرف حقيقة أنواع الكمية»:

معناه واضح. ووجه التقديم والتأخير في هذه المقاصد الثلاثة أن بيان ماهية^٣ الشيء وتعريفها وتحديدتها وتقسيمها - الذي هو أيضاً من باب القول الشارح - أقدم من إثبات نحو وجودها وكونها من الجواهر أو^٤ الأعراض. وكذلك^٥ الاشتغال^٦ بإثبات نحو^٧ وجود الشيء ومعرفة بالبرهان أخرى بالتقديم من الاشتغال بدفع شكوك المشككين؛ لأنَّ المقصود في الأوَّل تكميل

(٢) مج: - والسطح ثلاثية وضعية.

(٤) مج: و.

(٦) ط: كون.

(١) ط: من.

(٣) ط: ماهيته.

(٥) ط: - كونها من الجواهر... وكذلك.

(٧) ش: ذا بنحو.

العارف نفسه، وفي الثاني غالباً إصلاح الغير ومصلحة النظام؛ وتكميل النفس أهم من إصلاح الغير، فيكون أولى بالتقديم.

♦ [ص ٩٥، س ١٥] قال: «والأولى بنا أن نعرف طبيعة الواحد، فإنه يحق علينا أن نعرف طبيعة الواحد في هذا^١ الموضع لشئئين^٢ أحدهما ...»:

«الوحدة» لما كانت^٣ مساوقة للوجود وهي كالوجود من المعاني الوجودية الشاملة، فينبغي أن يبحث عن حقيقتها وعن أقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وتعريف أقسامه الأولية من الواجب والممكن والجوهر والعرض. فاللائق بهذا البحث والتعريف أن يقع في هذا الموضع؛ إذ وقع الفراغ هاهنا عن معرفة الواجب والممكن وهما قسمان حاصران للوجود، وعن معرفة الجوهر والعرض وهما قسمان حاصران للممكن، وعن تعريف الأقسام الحاصرة^٤ للجوهر وعن إثبات بعضها والإشارة إلى البعض؛ فالمناسب حينئذ^٥ أن يقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد وأقسامه الحاصلة من جهة الوحدة لهذا الوجه ولوجه^٦ آخر نذكره، وهو^٧ أن البحث عن أقسام العرض وأجناسه العالية مما يقع أولاً في الكم الواحد كالمبدأ الفاعلي^٨ للكم المنفصل^٩

(١) الشفاذ هذه.

(٢) الشفاذ بشئئين.

(٣) ط: لما كانت الوحدة.

(٤) أن صلباً ٣٩٢، از عبارات: «كان المراد به أن الوحدة في كل شيء» عين وجوده «تا اینجا در عكس نسخه خطه (وردن

(١٥١) اقتاده است.

(٥) مع: حينئذ.

(٦) ط: برجه.

(٧) مط: - وهو.

(٨) ش: للعدد فإن.

(٩) ش: المنفصل.

بوجه، وكالمبدأ الصوري للكم المتصل بوجه، وهو مبدأ لهما بوجه آخر:
أما كونه كالمبدأ الفاعلي للعدد، فإنَّ طبيعة الواحد تفعل بتكرر أمثالها
الكثرة والعدد.

وأما كونه كالمبدأ الصوري للمتصل الكمي، فلأنَّ المتصل بما هو متصل
حقيقته الاتصال، فالاتصال صورته؛ وليس الاتصال إلا نوعاً^١ من الوحدة،
فتكون الوحدة كصورة الأمر المتصل وكالعلة الصورية للمجتمع من الشيء
واتصاله.

وأما مبدئيتها^٢ بالوجه الآخر، فلأنَّ العدد كونه عدداً بأنَّه قابل للعدِّ، وأنَّ
المقدار كونه مقداراً بأنَّه قابل للتقدير والمساحة؛ فالعدِّ والمساحة لا يمكنان إلا
بما^٣ فرض واحداً، سواء كان حقيقياً أو إضافياً، مقدارياً أو عددياً.

[في معاني «العدِّ»]

واعلم أنَّ «العدِّ»^٤ كالماسح يطلق على معنيين:

أحدهما الجزء الواحد من العدد الذي إذا أسقط منه مرة بعد أخرى لم يبق
منه شيء، سواء كان ذلك الجزء واحداً حقيقياً أو عدداً واحداً من حيث كونه
واحداً^٥؛ فالواحد الحقيقي عادة لكل عدد، وكذا الخمسة - مثلاً - عادة للعشرين مثلاً؛
فإنَّه إذا أسقطت الخمسة أربع مرات من العشرين لم يبق منه شيء، فيقال:
الخمسـة عادة للعشرين، والعشرون أربعة أمثال للخمسـة. وكذا حكم المساحة
في المقدار من جهة ما يفرض في أجزائه شيء يستعمل به كمية مقداره، فيكون

(١) مط: نوع.

(٢) مع: مبدئيتها.

(٣) ط: لهما.

(٤) ط: العاد.

(٥) ط: - من حيث كونه واحداً.

ذلك ماسحاً بهذا المعنى.

وثانيهما الذي يفعل العدد ويستعلم كمية العدد بما يجعله واحداً من أجزائه، فهو بالحقيقة العادّ والمبدأ الحقيقي للعدّ لا الواحد؛ لأنّه كالآلة التي بها يفعل الفاعل للعدّ فعله^١ كالذراع للمسّاح. وهذه الفاعلية لا تتحقق في شيء من الموجودات إلّا في النفس الناطقة، لأنّ العقول أجلّ رتبة من هذا الاستعلام الجزئي، والحيوانات وما دونها أدنى منزلة من أن يفعل فعل الحساب؛ فالعادّ الماسح منحصر في الناطقة.

فإنّ كون الواحد مبدأ للعدّ إنّما يصحّ بالمعنى الأوّل وهو مبدئية الآلة، لا مبدئية^٢ الفاعل.



(١) ط: - فعله.

(٢) ش: مبدئه.

فصل [الفصل الثاني]

[في الكلام في الواحد]

❖ [من ٩٧، ص ٥] قال: «نقول: إنَّ الواحد يقال بالتشكيك على معانٍ تتلق في أنَّها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو ...»:

[في أحوال الواحد بما هو واحد]

قد أشرنا إلى أنَّ الوحدة والوجود متساوقان في الصدق على الأشياء، فكل ما يقال عليه «موجود» يقال عليه «واحد»؛ ومتوافقان في الشدة والضعف، فكل ما وجوده أقوى كانت وحدته أتمَّ، ولذلك ربما ظنَّ أنَّ المفهوم من كل منهما واحد، وليس كذلك؛ بل هما واحدٌ بحسب المصداق والفرد، لا بحسب المفهوم والمعنى. فبالحرى أن يبحث عن أحوال الواحد بما هو واحد. فقول: إنَّ الواحد هو الذي لا ينقسم من حيث إنَّه لا ينقسم. والتقييد بالحيثية

ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي لانقسامه من بعض الوجوه؛ فلو لم يقيد بهذه الحيثية لم يندرج أقسام الواحد الغير^١ الحقيقي فيه.

والواحد يقال على أشياء بالتشكيك بالشدة والضعف والتقدم والتأخر؛ وتلك الأشياء كلّها واحدة بالذات مع اختلافها في تمامية الوحدة ونقصها وتقدمها وتأخرها. وهي كلّها غير الواحد بالعرض، فإنّه في ذاته كثير وله وحدة عارضة. بل نقول من رأس:

[في أقسام الواحد]

الواحد على قسمين^٢:

أحدهما^٣ الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد، لا شيء ذلك الشيء هو الواحد، فهو وحدة وواحد باعتبارين - على قياس الموجود الذي هو بحث الوجود فيقال له الوجود والموجود باعتبارين - وذلك أحق الأشياء بالوحدة.

وثانيهما^٤ الشيء الذي هو الواحد. وهذا على ضربين: حقيقي، ويقال له «الواحد بالذات».

وغير حقيقي، ويقال له «الواحد بالعرض»؛ وهو ما يكون أشياء متعددة بالذات متوافقة في أمر واحد هو جهة وحدتها. وهي^٥ إمّا مقومة لتلك الأشياء؛ أو عارضة لها؛ أو لا مقومة ولا عارضة، بل إضافة محضة ونسبة صرفة، كما يقال: نسبة الملك إلى المدينة والنفس إلى البدن واحدة، أي هما واحد في النسبة؛ والأول^٦ قد يكون جنساً لها، فيقال: إنَّ الإنسان والفرس - مثلاً - واحد^٧ في

(١) شر: - الغير.

(٢) مط: - الواحد على قسمين.

(٣) ش، د، مط: - أحدهما.

(٤) ط: ثانيها.

(٥) يضي جهت وحدت.

(٦) يضي مقوم.

(٧) مط: واحداً.

الجنس، أعني في الحيوانية. وقد يكون نوعاً، فيقال: إنَّ زيداً وعمراً واحد في النوع، أي في الإنسانية؛ وهذا^١ الاتحاد يساوق الاتحاد في الفصل، كالناطق في مثالنا.

والثاني^٢ إمّا أن يكون موضوعاً لها، كالكتاب والضاحك المتحدّين في موضوع واحد المحمولين عليه أو الموجودين فيه، كقولنا: الإنسان كاتب وضاحك، وكقولنا: زيد طبيب وابن عبدالله؛ فهو الاتحاد بالموضوع، فيقال: هما واحد في الموضوع. وقد يكون محمولاً لها وهو الاتحاد بالمحمول، كالقطن والثلج المتحدّان^٣ في البياض والأبيض المحمول عليهما^٤ اشتقاقاً أو مواطأة. وأمّا قول الشيخ^٥: «وذلك إمّا موضوع ومحمول عرضي»، فينبغي له أن يبيّن جهة الوحدة فيهما وأنّه من أيّ جهة يقال: إنَّ زيداً وابن عبدالله أو زيداً والطبيب واحد. والحق أن جهة الوحدة في الموضوع والمحمول العرضي هي الوجود بالعرض.

[أسماء الواحد غير الحقيقي]

واعلم أنّ لأقسام^٦ الواحد غير^٧ الحقيقي أسماء مخصوصة: فالمشاركة والاتحاد في الجنس «مجانسة»، وفي النوع «مماثلة»، وفي الكيف «مشابهة»، وفي الكم «مساواة»، وفي الوضع «مطابقة»، وفي الإضافة «مناسبة». وللمناسبة أنواع كثيرة كالمحاذاة والموازاة والمؤاخاة والمصاحبة

(١) مح: هو.

(٢) بض: عارض.

(٣) «المتحدّين» بأظهار عيارت ساكنة تر است.

(٤) مط: عليها.

(٥) إلهيّاں الشفاء ص ١٧، س ٨.

(٦) دا: الأقسام.

(٧) ش، دا، مط: القفص.

والمناجاة وغيرها من أقسام الاتحاد في النسبة.

وهذا الاتحاد بالقياس إلى نفس النسبتين «مماثلة»، وبالقياس إلى المنتسبين «مناسبة». وعلى هذا القياس في أكثر أقسام الواحد بالمحمول، كالمشابهة، فإنها أيضاً تابعة للاتحاد بين العارضين في النوع، فالإتحاد بين الكيفيين هو «المماثلة»، وإذا قيس إلى الموصوفين بهما فيسمى بـ «المشابهة»^١. وكذلك الكمّان المتحدان في الكمية هما «متماثلان»، والمعروضان لهما «متساويان». وربما يقال للأولين «متماثلان» من حيث اتحادهما في النوع - أي نوع كان - و«متساويان» من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع؛ وكذا إذا أطلقت المشابهة على نفس الكيفيين^٢. وعلى هذا القياس في غير ذلك. فهذه كلّها من أقسام الواحد بالعرض.

[أقسام الواحد بالذات]

وأما الواحد بالذات:

فمنه واحد جنسي.

ومنه واحد نوعي؛ وهو بعينه واحد فصلي، هذا إذا كان المعنى النوعي مركباً حده في الذهن من جنس وفصل. ويمكن أن يوجد نوع بسيط لا جنس له فلا فصل له فيكون حينئذٍ واحداً نوعياً فقط.

ومنه واحد نسبي.

ومنه واحد عددي أي شخصي.

ومنه واحد مادي.

والواحد العددي منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس.

(٢) دا، مط: للكيفيتين.

(١) ط: المشابهة.

فهذه أقسام الواحد بالذات والواحد الحقيقي، إلا أنها متفاوتة في الكمال والنقص والشدة والضعف؛ فكل ما وجوده أقوى وأكمل فوحدته كذلك. والوجود الشخصي على تفاوته أقوى من الوجود النوعي؛ فلكذلك وحدته أقوى من الوحدة النوعية. والوجود النوعي أقوى من الوجود الجنسي؛ فلكذلك حكم وحدتيهما.

وكل جنس هو أقرب فهو بالإضافة إلى الأبعد أقوى تحصلاً ووحدة. ثم الوحدات الشخصية بعضها أقوى من بعض؛ فالوحدة في المفارقات العقلية على تفاوتها أقوى من وحدات النفوس، ووحدات النفوس على درجاتها أقوى من وحدات الصور النوعية، وهي من وحدات الصور^١ الاتصالية.

وأضعف الجواهر وجوداً ووحدة هي المادة. وأضعف الأعراض هي النسبة. وأضعف الجميع وحدة هو نفس العدد، لأن وحدته^٢ الكثرة، ووحدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قبول الكثرة والقسمة بالقوة.

فافهم هذه المعاني، فإنها عظيم الجدوى؛ ويقع بها الوقوف والعثور على^٣ أمور سها فيها الأكثرون، والاطلاع على منشأ غلطهم وسهوهم:

فمنها أن كثيراً ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والواحد^٤ الجنسي، فإن الأول من أقسام الواحد بالعرض، والثاني من أقسام الواحد بالذات؛ وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعي في أن أحدهما واحد بالعرض، والآخر واحد بالذات. فإن المعنى الجنسي في نفسه واحد وحدة ضعيفة تشترك فيها الكثير، وكذلك الواحد النوعي له وحدة مبهمة، إلا أنه أقوى من الجنس القريب

(١) ش، مط، مج، ط: وحدة الصورة.

(٢) ط: وحدة.

(٤) ط: الوحدة.

(٣) مج: في.

وحدة وأقلّ إبهاماً منه، وهو من الجنس البعيد، وهو من الأبعد.
وبالجملة، وحدتها وحدة المعاني والماهيات^١ وهي عبارة عن تعيينها
وكليتها واشتراكها، وهذا التعين هو نحو وجودها في الذهن؛ ووحدة
الأشخاص هي وحدة الوجودات الخارجية، والوجود الخارجي أقوى من
الوجود الذهني، لأنّه كالشبح والمثال للخارجي^٢.
ثمّ العجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس والواحد بالنوع
وبالمناسبة وبالموضوع من أقسام الواحد بالذات!
ثمّ لا يخفى أنّ الغرض من جعل الواحد بالنوع قسماً، والواحد بالجنس
قسماً آخر، وكذا اعتبار القرب والبعد في الجنس في أقسام الواحد، ليدلّ على
تفاوت الوحدات قوة وضعفاً؛ فلا يحسن^٣ حينئذٍ اعتبار النوع الإضافي
وتقسيمه بالقرب والبعد، لأنّه يخلّ به المقصود ويفوت الغرض من معرفة
درجات الوحدة في الكمال والنقص. ولا فائدة هاهنا في كون^٤ أحد الاعتبارين^٥
لم يكن في الآخر، فكون^٦ مرتبة خاصة من الوحدة - كوحدة الجنس القريب -
قوية أو ضعيفة لا يختلف بأنّ يعتبر كونها نوعاً إضافياً بعيداً أو جنساً قريباً.
والذي يؤثر هاهنا ليس إلّا اعتبار مراتب القرب والبعد للواحد بالقياس إلى
الواحد المحصل الشخصي، سواء كان اسمه جنساً أو نوعاً إضافياً؛ فلا فائدة
للخلاف في هذا الاعتبار إلّا مجرد اختلاف العنوان والتسمية.

(١) ط: المبهات.

(٢) ط: للخارجي.

(٣) ط: ولا يحسن.

(٤) مج، مط: - كون.

(٥) و: الاعتبار.

(٦) ط: فيكون.

♦ [ص ٩٨، س ٦] قال: «ومعلوم أن الواحد بالجنس كثير بالنوع»:

قد علمت أن الموصوف بالذات بالوحدة الجنسية ليس إلا نفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة مبهمة غير محصلة، وأن الأنواع المتكثرة كثيرة بالذات واحدة بالعرض، وجهة وحدتها هي الجنس. وكذا الموصوف بالذات بالواحد النوعي ليس إلا طبيعة محصلة نوعية نوعاً قريباً، وأما الأعداد الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات واحدة بالعرض.

وكلام الشيخ هاهنا في الواحد بالذات، وهو ما لا يكون أمور كثيرة مشتركة في واحد؛ فلا مناسبة للكثير بالعدد ولا للكثير بالنوع لأن يعد من أقسام الواحد بالذات، فإن الأشخاص بما هي أشخاص كثرتها واختلافها بالتشخيصات وهي بها تصوير أشخاصاً، ولا اتحاد في التشخيصات. فالأشخاص بما هي أشخاص وذوات تشخيصات^٢ يكون المعنى النوعي خارجاً عنها؛ فيكون اتحاد الهويات الشخصية اتحاداً عرضياً - أي بالعرض -، وكذا اتحاد الأنواع بالجنس.

♦ [ص ٩٨، س ٦] قال: «ومعلوم أن الواحد بالجنس كثير بالنوع

وأن للواحد بالنوع قد يجوز أن يكون

كثيراً بالعدد وقد يجوز أن لا يكون...»:

[في الفرق بين الإبهام الجنسي والإبهام النوعي]

الفرق بين الإبهام الجنسي والإبهام النوعي أن إبهام الجنس^٢ من جهة

(١) مح: معلول.

(٢) مط: مشخصات.

(٣) ط: الإبهام الجنسي.

المعنى والماهية، فماهية الجنس ماهية غير محصلة ولا تامة عند العقل يحتاج إلى انضمام معنى آخر إليه ليتم معناه عند العقل؛ وأمّا المعنى النوعي فهو معنى محصل عند العقل^١ لا يحتاج إلى ضمنية معنوية، فإن كان وجوده وجوداً عقلياً فلا تعدّد فيه أصلاً. وإن كان وجوده وجوداً مادياً قابلاً للإشارة الحسية فلا يخلو: إمّا أن يكون تام الوجود في نوعه يكفي إمكانه الذاتي لقبول الوجود عن موجدّه ولا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة وزمان^٢، فهو أيضاً نوعه منحصر في شخصه، واقتراضه بالمادة ليس لأجل أنّه في أصل وجوده أو تشخصه يحتاج إليها أو إلى تخصص استعدادي يقع فيها، بل اقتراضه بها وحاجته إليها لأجل بعض أفعيله وآثاره وحركاته وانفعالاته؛ وإمّا أن يكون ناقص الوجود محتاجاً إلى أمور خارجة عن حقيقته ليحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي ولا يدوم إلّا بتلاحق أعداد من نوعه حسب تلاحق أسباب وتعاقب استعدادات، فلنوعه إبهام بالقياس إلى أمور حسية خارجية.

فهذا هو السبب في أنّ الواحد بالجنس لا بدّ أن يكون كثيراً بالنوع، لأنّ معناه معنى متردد بين معانٍ غير خارجة^٣ عن تمام معناه. وإنّ الواحد النوعي يمكن أن يكون واحداً^٤ بالعدد ويمكن أيضاً أن يكون كثيراً بالعدد؛ فإذا كان واحداً بالعدد فيكون له نحوان من الوحدة: الوحدة النوعية من جهة ماهيته، والوحدة العددية من جهة وجوده. والشيخ أمر في تبیین هذا بالتأمل فيما سيأتي من البحث عن معنى الكلّي أو بتذكّر مواضع سلفت^٥ من المنطق وغيره.

(١) مط: - يحتاج إلى - العقل.

(٢) دا: في زمان.

(٣) ط: - خارجة.

(٤) دا: واحد.

(٥) ش: دا: سلف.

♦ [ص ٩٨، س ١٢] قال: «وأما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحداً من جهة، وفيه كثرة أيضاً من جهة؛ أما الحقيقي فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط...»:

[في أنَّ الواحد بالاتصال الحقيقي أحق بالوحدة من المتصل الإضافي]
قد أشرنا إلى أنَّ الوحدة الشخصية من جملة الوحدات مما يقع فيها كالمركب من الأجسام المتخالفة الصور. فما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة بالفعل من آحاد نوعه، إلا أنَّ أطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخطتين المحيطتين بالزاوية بل مجموع الخطتين المتلاقيتين على طرف مشترك من غير زاوية. ويليه ما يكون أموراً متخالفة متماسة أطرافها متلاصقة يعسر^٢ انفكاك بعضها عن بعض لشدة الالتحام، فيكون لها اتحاد في الحركة؛ لكن الحق أنَّ وحدة حركتها تابعة للاتصاق الواقع بينها - وهو ضرب من الوحدة - لا أنَّ اتحادها تابع لوحدة حركتها^١، وذلك كالأعضاء الحيوانية. والالتحام إذا كان طبيعياً كما في أعضاء الحيوان أولى بالوحدة من ما إذا كان صناعياً كما في أبعاد السرير.

والوحدة في هذه الأقسام من المتصلات الغير الحقيقية كلها أضعف من الوحدة التي للمتصل الحقيقي، لأنَّ الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل؛ فهي قد خرجت عن الوحدة الاتصالية ونزلت إلى الوحدة الاجتماعية؛ فالواحد بالاتصال أولى بالوحدة من الواحد بالاجتماع، لما مرَّ من أنَّ الوحدة فيها بالفعل

١) مع: - فهو.

٢) مط: يمتير.

٣) مع: - لا.

٤) مط: حركتها.

والكثرة بالقوة، والكثرة هاهنا بالفعل في جميع الأقسام، وليست في بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة.

وما قيل^١ من أنَّ «كُلَّ ما كانت وحدته بالفعل فكثرت بالقوة، وكلَّ ما كثرت بالفعل فوحدته بالقوة» ليس على عمومته بحق.

ففي هذه الأقسام كلّها كثرة بالفعل غشيتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة؛ لكن يجب أن يعلم أنَّ هذه الوحدة الغاشية على الكثرة التي فيها ربّما يكون مجرد الاجتماع، وربما يكون معها وحدة صورية جوهرية كأعضاء الحيوان حيث لها مع الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للتركيب.

♦ [ص ٨٩ س ٩] قال: «والوحدة بالاتصال إنّما معتبرة مع المقدار

لفظ وإّما^٢ معه طبيعة أخرى مثل أن يكون

ماء أو هواء ويعرض الواحد بالاتصال أن

يكسّون واحداً في الموضوع ...»:

[في أحكام الوحدة الاتصالية]

قد علمت أنَّ الوحدة في كل شيء هي^٣ عندنا وجوده. وقد مرَّ أنَّ الاتصال - أعني المقدار - نوع من الوحدة، والمقدار مقدار شيء لا محالة كالماء والهواء؛ فبالحقيقة المقدار الجسماني هو وحدة الجسم وجوده. والسطح إنّما يحصل من انتهائه وانقطاعه، وكذا الخط إنّما يحصل من انقطاع الخط. وكذلك حكم

(١) ظاهراً لشارحه ليست به سفن بهمنيار در التعميل ص ٣٧٠ كه قلت است: وحيث كانت كثرة بالفعل كانت الوحدة

(٢) «فقط» - أن تكون.

بالقوة.

(٣) ش: - هي.

العدد في أنه عدد لشيء وأنه مؤلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الأشياء بل على ماهياتها في اعتبار العقل.

فإذا تقرر هذا فنقول: لا بد أن يكون مع الاتصال ماهية أخرى مثل ماء أو هواء أو غيرهما ليكون وحدتها^١ الاتصالية نحو وجودها، ولا بد أن يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعاً غير مؤلف من ماهيات متخالفة، خلافاً لبعض المدققين حيث تمسك بعبارة بهمنيار في التخصيص^٢ وهي أن «كل ما وحدته بالفعل كثرته بالقوة» فزعم أن أعضاء الفرس مثلاً كلها متصلة موجودة بوجود واحدة، والمراد ممّا نقله منه - على تسليم حقيقته^٣ - هو أن ما له وحدة بالفعل تكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة؛ وهاهنا - أي المؤلف من متخالفة الماهية - ليست له وحدة بالاتصال، بل لو كانت لكانت^٤ من جهة أخرى. نعم، لو كان مراد هذا المدقق أن الحقيقة الفرسية - مثلاً - غير متقومة من الأبعاد البدنية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وجه، كما سيأتي.

وبالجملة، موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف ولا متألف من حقائق مختلفة، لما ذكرنا من أن متصلة الشيء هي نحو وجوده، والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في الماهية بالفعل، كما أن الاختلاف في الماهية يستدعي الاختلاف فيه. فإذن، كل ما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء أريد بذلك المتصل نفس المقدار أو الطبيعة المتقدرة^٥ كالماء والهواء؛ فيكون كل

(١) مط: الوحدة.

(٢) التخصيص ص ٣٧٠. جبارات قبل أن نقل شد و با آنچه در متن آمده است تفاوت دارد.

(٣) ولز این بیان معلوم می شود که صدر المتألهین نیز در تصاب مطلب به بهمنیار تردید داشته است.

(٤) مع: - لكانت.

(٥) ط: المقدره.

واحد^١ متصلًا واحدًا^٢ بالموضوع أو موضوعاً واحداً. والصورة الواحدة أيضاً يصح أن يقال إنها واحدة بالموضوع أعني المادة^٣؛ وكذا يلزم الواحد بالاتصال أن يكون واحداً أيضاً في الطبيعة.

[شبهة]

لكن هاهنا شبهة استصعبوا حلَّ عقدها، وهي أن الأجزاء الوهمية للمتصل ليست معدومة صرفة، إذ العقل بمعونة الوهم يحلُّه إليها، ولا يمكن تحليل الموجود إلى معدومات صرفة؛ كيف وكثيراً ما تصير موضوعات لموجبات صادقة، كقولنا: «بعض هذا المتصل حار وبعضه بارد أو نصفه ذراع أو مُوازٍ لكذا» والحكم الإيجابي يستدعي وجود الموضوع. فإذاً إذا كانت أجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود واحد - وليس الحمل مبناه إلا الاتحاد في الوجود - فاتحادها في الوجود^٤ يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض، بأن يقال: هذا الذراع نصفه أو ثلثه أو نصف الذراع ذراع أو نصفه ثلثه.

وقد أُجيب عنها بأجوبة سخيفة يطول ذكرها من غير فائدة. وتفصّل عن هذه بعض أجلة المتأخرين بأنَّ

الحمل مطلقاً وإن كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارف الخاصي خصّه^٥ بذلك مع عدم التمايز في الوضع، كما خصّه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود ويقتضي اثنيّتين مّا؛ إذ لو

(١) مط: دا - واحد.

(٢) مج: ط - واحداً.

(٣) دا: بالمادة.

(٤) مط: - فاتحادها في الوجود.

(٥) مج: خصصه.

كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل، أو الكثرة الصرفة لم يصدق. وكما أنَّ الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية، فكذلك الحمل، حتى أنه كان يجري في جميع أقسامها إلا أنَّ أشهر أفرادها هو الاتحاد في الوجود؛ إذ لا يقال في المتعارف: «زيدٌ عمرو» من حيث إنَّ^١ اشتراكهما^٢ في النوع، أو: «الثلج هو الجص» من حيث اشتراكهما في عرض هو البياض؛ فلذلك قيل: الحمل هو الاتحاد في الوجود. (انتهى).

وأنت تعلم أنَّ التخصيص لا يناسب طور الحكمة.

[نقد وتحصيل]

ثمَّ إنَّه ليس الكلام في إطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص حتى يجوز فيه تخصيص آخر، بل المراد أنَّ الحمل - أعني هو هو - مبناه^٣ الاتحاد في الهوية والوجود؛ وليس مبني هذا التخصيص على التعارف في اللفظ، بل على كون سائر أنواع الوحدة غير صالحة لصحة الحمل إلا الاتحاد في الوجود، إذ الهوية عين الوجود، والهوية^٤ عين الاتحاد في الوجود.

ثمَّ العجب كل العجب في أنَّه استفاد من قولهم: «إنَّ زيداً وعمرواً واحد في النوع» و«إنَّ الثلج والجص واحد في العرض» أو: «البياض والحلاوة واحد في الموضوع»، أنَّه صَحَّ في الواقع أن يقال: «إنَّ زيداً وعمرواً» و«الثلج والبياض حلاوة»، لكن العرف يمنع من ذلك.

(٢) ش: مط: اشتراكها.

(٤) مج: الهوية.

(٦) دا: عمرواً.

(١) مط: - إنَّ.

(٣) ط: عبارة عن.

(٥) ط: وإنَّ.

وليت شعري كيف يسوغ عند العقل^١ أن يقال للمتباينات في الوجود بمجرد أن لها جهة من الوحدة خارجة عن ذاتها أن يقال: «هوية هذا هوية ذاك» أو يقال: «هذا بعينه ذاك»! والحاصل أن الهوية معنى حقيقي من بين المعاني وضع لها لفظ «الحمل»، وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود؛ فيرد الإشكال بأن هذا المعنى متحقق بين الأجزاء المقدارية، فيلزم صحة الحمل بأن نصف الذراع كله مثلاً؛ والتخصيص في إطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه.

والجواب المحصل أن المتصل الواحد ما لم ينقسم ولو وهماً، لم يتحقق مغايرة أصلاً فلا حمل؛ وإذا تحقق شيء من أنحاء القسمة التي معناها ومفادها^٢ حصول الكثرة وإحداث الهويتين المتصلتين وإعدام الهوية الواحدة، فلا وحدة في الوجود فلا حمل^٣. وقد مر أن الواحد بالاتصال فيه قوة التعدد في الاتصال - سواء كان في الخارج أو في الوهم - فما لم يخرج تعدد من^٤ القوة إلى الفعل فلا اتحاد هناك، بل وحدة خالصة؛ وإذا خرج إلى الفعل فلا اتحاد أيضاً، بل هناك

(١) مط: - إن زيدا عمرو والشح... يسوغ عند العقل.

(٢) دا: معناه ومفاد.

(٣) قال سيدنا الأستاذ طاب ثراه في فك هذه العقدة: «إن معيار الحمل في الذاتيات أن ينسب وجود ذي ذاتي إليها بالذات لا من حيث أنها أبعاد الأمر الواحد الموجود، بل من حيث إنها أمور موجودة برؤوسها اتفق أن صار وجودها حين ذلك الواحد كما في الطبائع المعمولة؛ وهاعنا أبعاد شيء واحد فلا تباين بحسب الوجود فلا حمل». (انتهى كلامه للشرىف).

وليه أن كون الشيء جزءاً للشيء هو منشأ التباين بينهما، فلو كان مانعاً من الحمل لم يكن ذلك بسبب فرط الوحدة المتجاوز عن حد حريم القدر المعتبر منها في صحة الحمل؛ بل من جهة غلبة الغيرية المخلة بالوحدة المعتبرة في الحمل. فإن صحة الحمل إنما يتوقف على وحدة الوجود للطرفين وتباين المفهوم منهما؛ وهاعنا الأمر بالعكس، فإن الجزئية والكلية توجب المباينة في الوجود والأجزاء المقدارية كلها ذات طبيعة واحدة

ومفهوم واحد (منه). (نسخة د. هـ ص ١٥١). (٤) ش. مط: - من.

اثنتين صرفة فلا حمل على التقديرين.

◆ [ص ٩٩، س ١٣] قال: «بل نقول: إنَّ الواحد بالعدد

لاشك أنَّه غير منقسم بالعدد من

حيث هو واحد بل ولا غيره ...»:

لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْوَاحِدَ بِالْإِتِّصَالِ وَاحِدٌ فِي الطَّبِيعَةِ وَكَانَ الْوَاحِدَ بِالْعَدَدِ أَعْمَ
مِنَ الْوَاحِدِ بِالْإِتِّصَالِ، فَأَرَادَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَنَّ الْوَاحِدَ بِالْعَدَدِ قَدْ يَكُونُ كَثِيراً مِنْ
جِهَةٍ أُخْرَى، فَقَرَّرَ أَوَّلًا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ حَيْثُ وَحِدَتِهِ الَّتِي هُوَ بِهَا وَاحِدٌ لَا يَنْقَسِمُ؛
فَالْوَاحِدَ بِالْعَدَدِ لَا يَنْقَسِمُ بِالْعَدَدِ، وَالْوَاحِدَ بِالنَّوْعِ لَا يَنْقَسِمُ بِالنَّوْعِ، وَالْوَاحِدَ
بِالْجِنْسِ الْقَرِيبِ لَا يَنْقَسِمُ بِالْجِنْسِ، وَقَسَّ عَلَى هَذَا، لَكِنْ كُلُّ مِثَالٍ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ
يَنْقَسِمَ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ مِنْ جِهَةٍ أَوْ جِهَاتٍ أُخْرَى؛ فَبَعْضُ أَفْرَادِ الْوَاحِدِ بِالْعَدَدِ
مِمَّا يَنْقَسِمُ مِنْ حَيْثُ طَبِيعَتُهُ الَّتِي^٢ عَرَضَتْ لَهَا الْوَحْدَةُ أَنْ يَنْقَسِمَ وَيَتَكَثَّرَ بِالْعَدَدِ
أَيْضًا وَلَكِنْ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَبَعْضُهَا مِمَّا لَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِيهِ وَإِنْ أُمْكِنَ فِيهِ نَوْعٌ
آخَرٌ مِنَ الْإِنْقِسَامِ وَالتَّكْثُرِ:

فَالْأَوَّلُ مِثْلُ الْوَاحِدِ بِالْإِتِّصَالِ كَالْمَاءِ الْوَاحِدِ - مِثْلًا - أَوِ الْخَطِّ الْوَاحِدِ، فَإِنَّهُ
قَدْ يَصِيرُ الْمَاءُ الْوَاحِدَ^٣ مِيَاهًا كَثِيرَةً وَالْخَطُّ الْوَاحِدَ خُطُوطًا مُتَعَدَّةً؛ لِأَنَّ^٤ ذَلِكَ
الشَّخْصَ الصُّورِيَّ مِنْ حَيْثُ صَوْرَتُهُ الشَّخْصِيَّةُ فِيهَا بَعِيْنَهَا يَصِيرُ أَشْخَاصًا،
بَلْ مَادَّةُ صَوْرَتِهِ وَمَوْضُوعُ وَحِدَتِهِ يَصِيرُ مُتَعَدِّدًا بِأَمْثَالِهَا.

(١) ط: - معًا.

(٢) مع: - التي.

(٣) ط: الميَاه.

(٤) ط: + والثاني مثل شخص الإنسان والحيوان لأنَّ.

والثاني مثل الإنسان الواحد، فإنه لا يمكن أن^١ يصير^٢ إنسانين، وكذا الحيوان الواحد لا ينقسم حيوانين؛ إذ ليس جزء الحيوان حيواناً. والسبب في ذلك أن الصورة الحيوانية - فضلاً عن الإنسانية - ليست واحدة بالاتصال ولا سارية في أجزاء المادة الجسمانية، بخلاف الصورة المائية أو^٣ الهوائية - مثلاً - فإنها متصلة سارية في المادة. والفلك أيضاً كالحيوان والإنسان^٤ في^٥ أنها غير منقسمة بالعدد الفلكي، بل جسمية الفلك - أعني مادته - ممّا يمكن أن تحسب منقسمة بالعدد الجسمي.

ثم الذي ليس من طبيعته ذلك - أي الانقسام العددي - فإنما أن يتكرر من جهة أخرى وإمّا أن لا يتكرر. مثال الأول الواحد^٦ بالشخص من الفلك أو^٧ الحيوان، فإن الفلك الواحد وإن لم ينقسم إلى فلكين ولا الحيوان الواحد ينقسم إلى حيوانين لكن كل منهما ينقسم إلى نفس وبدن وليس واحد من النفس والبدن للفلك فلماً ومن الحيوان حيواناً على ما اشتهر عند القوم؛ ولنا في ذلك موضع تحقيق. ومثال الثاني كالواجب تعالى وكنفس الوحدة الحقيقية وكالنقطة أو العقل أو غير ذلك.

وهذا - أعني الذي لا ينقسم من جهة أخرى مطلقاً - على ضربين: أحدهما^٨ أن يكون قد وجدت له مع حيثية كونه غير منقسم أصلاً طبيعة أخرى. وثانيهما أن لا يكون كذلك.

(١) ط: - بعينها يصير أشخاصاً... لا يمكن أن.

(٢) ط: لا يصير.

(٣) ط: و.

(٤) مع: والحيوان كالإنسان.

(٥) مط: من.

(٦) مع: الواحد الأول.

(٧) ط: و.

(٨) ش، مط: أحدها.

والأول إما أن تكون تلك^١ الطبيعة فيه «الوضع» وما يناسب الوضع، فهو لاحالة يكون نقطة؛ إذ الغير المنقسم الوضعي منحصر في النقطة. وإنما ذكر هذا التعميم نظراً إلى معنيي «الوضع» في الاصطلاح: أحدهما القابل للإشارة الحسية، وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقولة. أو لا يكون الوضع وما يناسب الوضع، فيكون عقلاً أو نفساً؛ فإنَّ العقل له ماهية ووحدة، وحيثية كونه ماهية عقلية غير المفهوم من كونه واحداً، وليست ماهيته ماهية الوضع.

وما هنا موضع نظر، وهو كون العقل غير منقسم من جهة أخرى ولو بالأجزاء المحمولة مع كون الجوهر جنساً له عند الشيخ لا يستقيم؛ اللهم إلا أن يخصص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج. وهذا^٢ الإيراد عليه في باب النفس أظهر.

وأما الثاني - وهو الذي لا يكون فيه طبيعة أخرى - فكأنفس الوحدة الحقيقية من حيث هي وحدة.

وأما قوله^٣: «فكأنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد» - أعني التي إذا أضيف إليها غيرها صار مجموعها عدداً - ففيه أنه نفس بعض الوحدات كالوحدة الاتصالية مما ينقسم، لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي وهي وحدة ضعيفة فيها قوة الكثرة الاتصالية. بل لو سألت الحق فاعلم أن العدد أيضاً من أقسام الوحدة، وهو مقابل الوحدة التي تتألف منها تقابل التضاييف - كما سيجيء تحقيقه - كما أنَّ بعض الوجود مقابل لبعض؛ وليس لمطلق الوحدة مقابل إلا العدم، كما ليس لمطلق الوجود مقابل^٤ إلا العدم.

(١) مع: كذلك.

(٢) مع: ههنا.

(٣) إلهيات الخفاء ص ١٠٠، س ١٢.

(٤) مع: - مقابل.

✦ [ص ١٠٠، س ١٤] قال: «لمن هذه الأصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه إلا في الذهن فضلاً عن قسمة مادة^١ مكانية^٢ أو زمانية»:

وهي أعم من أن يكون معه معنى آخر - سواء كان من باب «الوضع» كالنقطة، أو لا، كالعقل والنفس عند الشيخ باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيهما، وعندنا باعتبار اشتغال الحقيقة الإمكانية على جهة غير وجودية كالماهية أو القصور في الوجود الذي هو مناط الحاجة أو الإمكان؛ إذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة إلا بحسب المفهوم - أو لا يكون معه معنى آخر، وهو الوحدة الواجبية بحسب التحقق^٣ ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم.

فإن قلت: أليست الوحدة في الواجب تعالى مقارن لمعنى العلم والقدرة والإرادة وغيرها؟

قلنا: حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية سائر الصفات الوجوبية الكمالية، فذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرها من الصفات؛ فاعلم!

✦ [ص ١٠٠، س ١٦] قال: «ولنعد القسم الذي يتكرر أيضاً من حيث الطبيعة الواحدة ومن حيث الوحدة^٤ ومن حيث الاتصال ...»:

[أقسام الوحدة باعتبار الكثرة]

اعلم أنّ طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود ممّا يتفاوت في الكمال والنقص

(١) الشهاد: مادة.

(٢) ط: - مكانية.

(٣) ط: التحقيق.

(٤) الشهاد: الواحدة بالوحدة.

كما مرّت إليه الإشارة ..؛ فكما أنّ نقصانات الوجود يوجب الاتصاف بمعان عدمية يقابل الوجود، فكذلك^١ نقصانات الوحدة يوجب الاتصاف بأنحاء القسمة والكثرة التي^٢ تقابل الوحدة. فالشيخ لمّا ذكر أقسام الوحدة من جهة اعتبار الوحدة، فهاهنا عاد إلى ذكر أقسامها باعتبار الكثرة:

فمن ذلك وحدة الاتصال، سواء كانت مأخوذة بنفسها بلا طبيعة أخرى كالمقدار نفسه، أو مع طبيعة أخرى كالماء. فالتكثر الواقع^٣ في الواحد المتصل إمّا من جهة أنّ نفس طبيعته علّة معدة لأن يتكثر عن وحدته، وذلك إذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة مثل المقدار كالخط والسطح والجسم المقداري والزمان؛ وإمّا من جهة أنّ وحدة طبيعته^٤ بسبب أمر آخر اقترن بطبيعتها علّة معدة لكثرتها عن وحدتها، وذلك الأمر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء، فإنّ الماء^٥ الواحد من طبعه^٦ أن يصير مياهاً لأجل المقدار المقارن، وكذا من طبع المياه المتعددة أن تصير مادتها مادة ماء واحد بسبب المقدار أيضاً؛ فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع - يعني المادة - كثيرة بالعدد، والماء^٧ الواحد واحد بالعدد^٨ وبالموضوع. وقد مرّ أنّ كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع؛ وأمّا غير الواحد بالاتصال كالإنسان، فإنّه^٩ واحد بالموضوع^{١٠} كثير^{١١} بالعدد^{١٢} كأشخاص من الناس^{١٣} ليست واحدة

(١) ط: وكذلك.

(٢) ط: فالكثرة الواقعة.

(٤) ط: طبيعية.

(٥) ط: فإنّ الماء.

(٦) ط: طبيعته.

(٧) ط: وأما.

(٨) ش، داه، ط: - بالعدد.

(٩) دا: - كالإنسان فإنّه / ط: فإنّها.

(١٠) ط: مع: - وأمّا غير: - بالموضوع.

(١١) مع، دا: لكن كثير.

(١٢) دا: لا +.

(١٣) ط: - واحد بالموضوع - من الناس.

بالعدد وإن كان واحداً^١ بالموضوع، بمعنى أنه ليس من شأن عدد^٢ من موادها القريبة أن تتحد وتصير مادة لإنسان^٣ واحد، وقد ذكرنا آنفاً. وباقي ألفاظ الكتاب واضح، بل قد علم أكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في إعادتها كثير فائدة.

◆ [ص ١٠١، س ١٢] قال: «لكن كل واحد من هذين القسمين إما أن يكون حاصلًا فيه جميع ما يمكن أن يكون له^٤ أو^٥ لا يكون؛ فإن كان فهو واحد^٦ تام وواحد بالتام...»:

[في الواحد التام والواحد بالتام]

اعلم أن الوحدة المطلقة - كالوجود المطلق - على ضربين: الضرب^٧ الأول أن يكون حاصلًا^٨ له جميع ما يمكن حصوله بطبيعة^٩ الوجود لشيء^{١٠} - من أي وجه كان أو يكون - وهو منحصر في وحدة الإله تعالى جده؛ إذ ما من أمر كمالي أو حيثية وجودية إلا وفيه حاصل، إما نفسه أو مبدؤه ومنشؤه^{١١}، فهو التام من جميع الجهات الكمالية. والضرب الآخر على قسمين:

- | | |
|---|-------------------------|
| (١) مط، مع، دا، ط: - بالعدد وإن كان واحداً. | (٢) مع: عدة. |
| (٣) مط، مع، دا، الإنسان. | (٤) مع، دا: - له. |
| (٥) ط: وإما أن. | (٦) مع، دا: - واحد. |
| (٧) مط: - الضرب. | (٨) مط: حاصله. |
| (٩) ط: لطبيعة. | (١٠) مع، دا، ط: - لشيء. |
| (١١) دا، مع: منشأه. | |

أحدهما أن يكون حاصله لجميع ما يمكن حصوله لشيء ولو بواسطة سبب، وهو سلسلة العقول بأسرها؛ وكل منها تمام في نوعه، والأوّل منها^١ تمام في نوعه^٢ وجنسه^٣، لا أتم^٤ منه في جنسه أيضاً. والكل ممّا لا منتظر لكماله، ولا نقص يصحبه في الخارج. وليس لها نقص ولا إمكان إلا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا بحسب نفس الواقع، لانجبار نقائصها بتمامية الحق الأوّل واستهلاك مراتب قصوراتها وكثراتها بسطوة وحدانيته؛ ولأجل ذلك يسمى «عالم الجبروت». وسينكشف لك أنها ليست من العالم وممّا سوى الله^٥.

والقسم الآخر على أقسام متفاوتة^٦ في جهات النقص والتمام: فمنه ناقص^٧ يستتمّ لا بعلة خارجية، بل من جهة مقوم ذاته كالنفوس الفلكية؛ ومنه غير ذلك.

ومراتب النفس^٨ تنتهي إلى شيء لا يمكن أن يحصل له جميع ما يمكن حصول أحاده^٩ فيه على التمام، كالهيولي^{١٠} الأولى؛ فإنّها إذا تَمَّت من جهة، نقصت من جهة أخرى، ولا يمكن اجتماع جميع الصور فيه. ومن هذا القبيل الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم التعليمي والزمان^{١١} والعدد، فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة. وأمّا^{١٢} العدد الذي يقال له «التمام»

(١) مج: هويته. (٢) دا: - والأوّل منها تمام في نوعه.

(٣) ط: - والأوّل منها... وجنسه. (٤) مط: الأتم.

(٥) ط: + تعالى. (٦) ش: متفاوت.

(٧) ط: ناقص. (٨) ط: النفس.

(٩) مط: + من الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم التعليمي والزمان.

(١٠) مط: وكالهيولي. (١١) مط: ط: - الخط المستقيم... والزمان.

(١٢) ش: دا، مج: وما.

باصطلاح الحساب - وهو الذي عدد كسوره مساو له - فذلك بمعنى آخر.
ثم إنه ما من شيء موجود إلا وله تمام من وجه، كما لا يخلو من^١ وحدة،
حتى الهيولى ونفس العدد؛ ففي الهيولى قوة التمام تمامها، وكل مرتبة عدد فهي
تمام من جهة نفسه ونقص بالقياس إلى مرتبة فوقها؛ وكذا كل خط مستقيم فهو
تام بحسب حدّه الخاص ونقص بالقياس إلى ما هو أزيد^٢ منها.
ومع ذلك، فالواحد ينقسم إلى ما هو جزء لحقيقة أخرى بالفعل أو بالقوة
وإلى ما لا يكون كذلك:

والأول هو^٣ الذي يؤخذ مع اعتبار ما يكون^٤ مادة أو صورة أو جنساً أو
فصلاً أو نوعاً مركباً مع تشخص زائد.

والثاني ما لا يكون كذلك^٥؛ وهو إما نوع حقيقي بحسب الماهية، أو
شخص لا يكون كذلك، وهو^٦ إما مركب أو بسيط فلا يصير جزءاً لحقيقة
أخرى^٧، كالمفارق والفلك وأشخاص الإنسان والحيوان، ومن^٨ الأشكال^٩
الدائرة والكرة. فيقال لهذا القسم إنه واحد بالتمام وجزؤه كسر^{١٠}.

ومن عادة الناس أن يجعلوا الكسر^{١١} غير واحد، فالتمامية ضرب من
الوحدة، وهذه الوحدة التمامية قد تكون بالعرض والوضع، كدرهم تام ودينار

(١) ط: عن.

(٢) ش: - جزء لحقيقة... والأول هو.

(٣) مط: فيكون.

(٤) مط، مع، دا: - لا يكون كذلك وهو.

(٥) مط، مع، دا: - من.

(٦) دا، ط: كثير / ط (نسخه بدل): كسر.

(٧) ط: زائد.

(٨) ط: - الذي

(٩) ش: - لا يكون كذلك.

(١٠) ش: - فلا يصير جزءاً لحقيقة أخرى.

(١١) ط: أشكال.

(١٢) دا، ط: الكثير.

تام؛ وقد تكون بالحقيقة، أي^١ لا بمجرد الوضع والاعتبار، بل بحسب الواقع، سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يقال للناقص منه بيت^٢ بل بعض بيت، وإما بالطبيعة^٣ كشخص إنسان حي، لأنه^٤ تام من حيث إنسانيته - كما سيأتيه الشيخ عليه^٥ -، فإن كان تام الأعضاء والقوى فله تمامية طبيعة أخرى من وجه آخر زائد على أصل الإنسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه يأتي^٦ منه الأفاعيل البشرية كلها، وإن لم يكن تام الأعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحداً^٧ بالتمام أي من جهة الكمال الثاني.

وبالجملة، كل ما يقبل الزيادة من نوعه أو جنسه فهو ناقص. فالخط^٨ المستقيم ناقص دائماً، إذ ما من خط مستقيم إلا ويمكن الزيادة عليه؛ وأما المستدير، فمعه ناقص ومنه تام؛ فالقوس ناقص^٩، والدائرة الخطية تامة، إذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها^{١٠}، إذ من طبيعتها الدوران والإحاطة. وكذلك السطح: فالمستوى منه ناقص أبداً، والمستدير إن كان محيط كرة فتام، وإلا فناقص. والجسم المقداري بما هو جسم مقداري لا يكون واحداً بالتمام؛ وقد علمت أن كل واحد من الناس وكذا من الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة، بخلاف بعض الأجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه أو جنسه كالعناصر الأربعة وما في حكمها من المركبات، فإنها لعدم^{١١} تماميتها^{١٢}

(٢) مط: + واحد.

(٤) مج، دا: فإنه.

(٦) مط: يتأتى.

(٨) مط: والخط.

(١٠) دا: طبيعتها.

(١٢) بتماميتها.

(١) مج، دا: - أي.

(٣) ش: للطبيعة.

(٥) مط، مج، دا: سببته الشيخ.

(٧) دا، مط: واحد.

(٩) ش، مج: - ناقص.

(١١) مج، دا: - لعدم.

صارت متهيئة لأن يخلق منها أشياء أخرى^١ بالطبيعة أو بالصناعة. فيكون بعض الأشياء يلزمه التمام؛ ففي الجواهر كالعقل والفلك والكوكب^٢ وأشخاص الناس، ومن الأشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة؛ ولذا قيل: إنه أفضل الأشكال^٣ حيث لا يصير جزءاً لشكل آخر، بخلاف غيره من الأشكال كالمثلث مثلاً، فإنه يصير بزيادة أمثاله عليه شكلاً آخر من نوعه أو جنسه، فيحصل من أربع مثلثات مثلث آخر ومن ستة مثلثات مسدس.

✦ [ص ١٠٢، س ٧] قال: «وأما الواحد بالمناسبة^٤ فهو بمناسبة ماء، مثل أن حال السفينة^٥ عند الرّبان و حال المدينة من^٦ الملك واحد...»:

[في الواحد بالمناسبة]

قد سبق أن مرجع الاتحاد في عرض أو نسبة إلى الاتحاد في النوع لذلك العرض أو لتلك النسبة. فمرجع «المشابهة» - وهي الاتحاد في الكيف - إلى الاتحاد النوعي، أعني المماثلة بين الكيفين؛ وكذا مرجع «المساواة» إلى المماثلة بين الكمين؛ وعلى هذا القياس في غيرهما. فالإتحاد في النسبة^٧ الذي يقال له «المناسبة» يكون بالقياس إلى الموضوعين - كالسفينة والبلد أو كالرّبان والملك - «مناسبة»، وبالقياس إلى نفس النسبتين «مماثلة». والأول وحدة

(١) ط: شيء آخر.

(٢) ط: مع، د: + الكبرى.

(٣) الشفاذ السفن.

(٤) ط: النسب.

(٥) ط: مع، د: مع، - و.

(٦) الشفاذ بالمساواة.

(٧) الشفاذ عند.

بالعرض واتحاد بالعرض، والثاني اتحاد بالذات؛ والشيخ حكم بأن الوحدة في الحالين وحدة بالذات. وعندنا نوعهما واحد بالذات لا شخصهما^١، كما سبق التنبيه عليه.

◆ [ص ١٠٢، س ١١] قال: «ونقول من رأس: إنه إذا كانت الوحدة

إما أن تقال على أشياء كثيرة بالعدد،

أو^٢ تقال على شيء واحد بالعدد...»:

[في الواحد بالعدد]

قد أشرنا إلى أن كل اتحاد أصله وحدة. و«الوحدة» على أقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف، وقد ذكرت أقسامها^٣. وأما «الاتحاد» وهو أن يكون للمتعدد جهة وحدة، فيقال للأشياء المتعددة: إنها واحدة لأجل الاتفاق في معنى واحد. وذلك المعنى الواحد إما محمول أو موضوع. والمحمول إما نسبة أو عرض متقرر، أو أمر ذاتي: إما جنس قريب أو بعيد، وإما نوع حقيقي، أو فصل قريب أو بعيد. وقد علمت^٤ الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد، وكذا بين الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة؛ مثلاً يقال: الإنسان والفرس واحد بالجنس، ولا يقال: إنهما جنس واحد؛ ويقال: زيد وعمرو واحد بالنوع^٥، ولكن لا يقال حينئذٍ: إنهما نوع واحد^٦؛ إذ الأول وحدة بالعرض والثاني وحدة بالذات.

(١) مط: عندنا نوع واحد لذات لا أشخاصها.

(٢) ط: و.

(٣) ش: أقسامها.

(٤) مج: أن.

(٥) مط، مج، دا، ط: + أو واحد بالكيف إذا كننا متفقين في النوع (ط: في اللون مثلاً) والطول.

(٦) مج، دا: + أو كيف.

ومرجع كل اتحاد إلى وحدة؛ فالواحد بالذات إما جنس أو نوع أو شخص، والشخص أولى بالوحدة من النوع الأخير، وهو من الجنس^١ القريب، وهو من البعيد، وهو من الأبعد، وهكذا إلى الجنس الأقصى، ثم أقسام^٢ الواحد بالعدد متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها^٣. وأضعف الجميع العدد الواحد، ثم النسبة بل^٤ الحركة، ثم الزمان^٥، ثم الهيولي؛ وأشدّها وأولاهما بالوحدة وحدة الإله تعالى جدّه، ثم العقل، ثم النفوس، ثم الكواكب والأفلاك. ثم التام من كل شيء منقسم^٦ بالوحدة أولى بالوحدة من الناقص.

◆ [ص ١٠٣، س ٧] قال: «والواحد قد يطابق الموجود في أنّ الواحد

يقال على كل واحد من المقولات كالموجود ...»:

[في تطابق «الواحد» و «الموجود»]

الأولى أن يقال: إنّ «الواحد» يطابق «الموجود» في المصادق ويخالفه في المفهوم، فكلّ ما^٧ يصدق عليه الموجود يصدق عليه الواحد، سواء كان من المقولات العشر أو لا يكون. فإنّ الواجب تعالى موجود واحد وكذا الفصول البسيطة ونفس المقولات - فإنّها ليست من المقولات - وكذا نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها «واحد» و «موجود»، فالتخصيص بـ «المقولات» وإيراد لفظة «قد» ليس بشيء. وسيظهر لك أنّ الوحدة والوجود طبيعة واحدة،

(١) ط: جنس.

(٢) ط: - أقسام.

(٣) مع: - وضعفها.

(٤) ط: ثم.

(٥) د: - ثم للزمان.

(٦) ط، مع: ينقسم.

(٧) مع: فكما.

فضلاً عن أن يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود أمراً واحداً، وإن كان مفهوم الواحد غير مفهوم الوجود. وأما أنه لا يدل شيء منهما على جوهر شيء من الأشياء - أي على ماهيته - فهو كذلك؛ فكما أنَّ وجود كل شيء^١ غير ماهيته - إن الماهية أمر يعرضه الكلية دون الوجود - فكذلك وحدة كل شيء غير ماهيته.



(١) مع. ط: + ذي ماهية.

فصل [الفصل الثالث]

[في تحقيق الواحد والكثير وإبانة أن العدد عرض]

♦ [ص ١٠٤، س ١] قال: «الذي يصعب علينا تحقيقه الآن ماهية الواحد؛ وذلك أننا إذا قلنا: الواحد لا ينقسم، فقد قلنا: إن الواحد هو الذي لا يتكرر...»:

[في تحقيق ماهية الواحد]

قد سبق أن للواحد أسوة في أكثر الأحكام بالوجود، فاعلم أن من المضاهاة الواقعة بين «الواحد» و «الموجود» أنه لا يمكن تعريف الواحد، لأنه من الأمور العامة لكل شيء كالموجود؛ فلا يمكن تعريفه إلا بما يوجب الدور أو تعريف الشيء بنفسه. فإذا قيل: إن الواحد ما لا ينقسم من الجهة التي هو واحد، فهو مشتمل على تعريف الشيء بنفسه وعلى الدور أيضاً، لأن الانقسام المأخوذ فيه معناه معنى الكثرة؛ وأما الكثرة فبالواجب أن تعرف بالوحدة، لأن

الوحدة مبدؤها.

فإن قلت: الوحدات أجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط التعريف أن يقع بالأجزاء الخارجية.

قلنا: إنَّ العدد والكثرة من الأمور التي صورتها عين مادتها، يعني لا صورة لها إلا الأجزاء المادية الخارجية؛ فلا يمكن تحديدها - لو صحَّ^١ التحديد^٢ - إلا بتلك الأجزاء فيقال: إنها المجتمعة من الوحدات أو الآحاد، فصارت «الوحدة» مأخوذة في حدها فعرفنا الوحدة بالوحدة؛ وهذا أيضاً تعريف للكثرة بالاجتماع الذي كأنه هو نفس مفهوم الكثرة، وهو مفهوم^٣ صريحاً وضمنياً في لفظ «الاجتماع» ولفظ^٤ «الوحدات» و«الآحاد» التي هي جمع «الوحدة»؛ فقد عرفت الكثرة بالكثرة وبالوحدة التي لا تعرف إلا بالكثرة، فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلها على الفسادين المذكورين. وقس^٥ عليه^٦ سائر ما قيل في تعريف كل منهما. فقد عسر علينا التعريف^٧ الحقيقي في هذا الباب غاية التعسر. وهذه الصعوبة والعسرة لأجل أن تصورهما من الأوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة.

[دقيقة]

ولكن هاهنا دقيقة يجب أن لا يغفل عنها، هي أن الكثرة أعرف من الوحدة عند الخيال، والوحدة أعرف منها عند العقل. فكل منهما وإن كانت من الأشياء

(١) دا: بوضوح (بجاء) «لو صحَّ».

(٢) مح: تجديدها... للتجديد.

(٣) مط، مح، ط: مأخوذ.

(٤) مح: للفظ.

(٥) ط: قدس.

(٦) مط: على هذا.

(٧) مح: للتعريف.

المرتسمة في الذهن بدياً^١، لكن الكثرة مرتسمة في الخيال، لأن ما يرتسم في الخيال محسوس والمحسوس^٢ كثير^٣، والوحدة مرتسمة في العقل، لأن المرتسم^٤ فيه هي المعقولات، والمعقول بما هو معقول ليس كثيراً بالعدد. والمرتسم في الخيال لنا^٥ قبل المرتسم في العقل زماناً، لأن الإحساس فينا قبل التعقل، ولذلك قيل: «من فقد حساً فقد علماً»^٦؛ وهذا لا ينافي كون الوحدة والكثرة^٧ كل منهما من الأمور التي تنصورها بدياً - أي أولاً - لأن معناه أن شيئاً منهما لا يحتاج إلى مبدأ تصوري ذاتي. وحيث تكون الكثرة متخيلة أولاً - أي بحسب الزمان - فلنا^٨ أن نعرف الكثرة بالوحدة تعريفاً حقيقياً عقلياً، بأن نأخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الأوليات؛ و^٩ أن نعرف الوحدة بالكثرة تعريفاً غير حقيقي، بل من باب التنبيه والإخطار بالبال. ونستعمل^{١٠} فيه^{١١} المدرك من طريق الخيال ليشير إلى الموجود في عقلنا الذي كنّا في الذهول عنه غير متصورين له على وجه الحضور^{١٢} في ذهننا. وقد علمت أن مبدئية التخيّل والإحساس للأمور المعقولة ليست مبدئية بالحقيقة. وبالجمله كسائر التعريفات اللفظية التي فائدتها الإحضار^{١٣} لما في القوة الخازنة للمعقولات

(١) الشفاء (ص ١٠٥، س ٢) بدياً / التمهيد (ص ٢٦٦، س ٥) بديهية (نفسه بدل: بديهياً).

(٢) دا: + بما هو محسوس. (٣) مط: + بالعدد.

(٤) مط: المرتسمة. (٥) مج: - لنا.

(٦) ابن سينا أين كلام راد من منطق الشفاء لبرهان، ص ٢٢٠ به قلل مجهول نسبت لده است و همچنین صدر المتألهين در الأسطر الأربعة ج ٩، ص ١٦٦ هناك در این کتاب؛ لنا خواجه نصير الدين طوسي در فصولي الاقناني، ص ٢٧٥ أن راز لرسول دانسته است.

(٧) ش: - والكثرة. (٨) ش: قلنا.

(٩) مط: - أن نعرف الكثرة... الأوليات و. (١٠) مج: يستعمل.

(١١) مط: مج: - فيه. (١٢) مط: الخطور.

(١٣) مط: الإخطار.

وتعيين واحد منها لالتفات النفس إليه. فإذا قلنا: إنَّ الوحدة هي «الشيء الذي ليست فيه كثرة» أو «الذي لا ينقسم»، فقد أشعرنا بأنَّ المراد بهذه العبارة الشيء المعقول عندنا أولياً هو^١ الذي يقابل هذا^٢ المعنى الآخر^٣؛ إذ ليس هو^٤ الذي هو^٥ يقابله هذا المعنى الآخر أو سلبه، فيقع التنبيه عليه بمقابله. وبهذا الوجه قيل: «الأشياء تعرف بأضدادها ومقابلاتها»؛ ففي الأول كأنَّه تعريف عقلي لمعنى خيالي، وفي الثاني تنبيه على معنى عقلي بمعنى خيالي، فلا يلزم الدور على هذه الطريقة.

ثم الشيخ عاد إلى التعجب معن يحدّ «العدد» فيقول: إنَّ العدد كثرة مؤلفة من وحدات وأحاد. وذلك لأنَّ الكثرة نفس العدد، لما مرَّت الإشارة إليه أنَّ العدد والكثرة من الأمور التي صورتها عين المادة، فلا صورة لها^٦ ولا فصل لها^٧ فلا جنس لها. فـ «الكثرة» ليست كالجنس للعدد و «المؤلف من الوحدات» كالفصل لها، إذ لا مغايرة بينهما في المفهوم. فنقول من قال: «إنَّ الكثرة مؤلفة من الوحدات» كتقول من قال: «إنَّ الكثرة كثرة أو المؤلف مؤلف»، إذ كل منهما بمعنى الآخر؛ يعني أنَّهما مترادفان، والتعريف بالمرادف تعريف للشيء بنفسه.^٨

◆ [ص ١٠٥، س ١٥] قال^٩: «فإن قال قائل: إنَّ الكثرة قد تؤلف من غير الوحدات ...»:

غرض هذا القائل أن يجعل الكثرة أعم من الكثرة الحاصلة من الوحدات

(١) ش: - هو.

(٢) مع، مط، دا: مقابل لمعنى آخر.

(٣) ط: أو.

(٤) مع، - هو.

(٥) مع، - فلا صورة لها.

(٦) مع، - فلا فصل لها.

(٧) ش، دا، مع: - ففوله.

(٨) ش، دا، مع: - قال.

(٩) ط: - هذا.

والكثرة الحاصلة من غير الوحدات^١، لتكون^٢ الكثرة بمنزلة الجنس ويكون «المؤلف من الوحدات» بمنزلة الفصل، ويكون مجموعهما عنده حداً مساوياً للعدد الذي هو المعرف.

واندفاعه ظاهر، فإنَّ الفرق كما هو حاصل بين الوحدات والواحدات، كذلك حاصل بين الكثرة والكثير، والعدد والمعدود. فكما أنَّ الوحدات أمور عارضة والواحدات كالناس والدواب والأنعام موضوعات لها، كذلك الكثرة عارضة والكثير أشياء موضوعة لها^٣. وإنَّ أريد بالكثرة نفس الكثرة بما هو كثرة، لا أشياء^٤ غيره هي كثيرة^٥؛ كذلك يجب أن يراد من الوحدات نفس الوحدات. وبالجمله، العارض بإزاء العارض^٦ والموضوع بإزاء الموضوع والمبدأ - أي الوحدة في الوحدات - بإزاء المبدأ - أي الواحد^٧. فظهر أنَّه لا فرق بين الكثرة والمؤلف من الوحدات بأي وجه اعتبر.

◆ [ص ١٠٦، س ١] قال: «والذين يحسبون أنهم إذا قالوا إِنَّ العدد

كمية منفصلة» إلى قوله^٨: «هبط»؛

معناه واضح.

◆ [ص ١٠٦، س ١٠] قال: «هبطوا الآن: إِنَّ الوحدة إمَّا أن

(١) مج. مط: ط: «أي الأشياء المعروضة لها.

(٢) مط: فيكون.

(٣) مط: - كذلك الكثرة - موضوعة لها.

(٤) ش: - موضوعة لها. - لا أشياء

(٥) ط: كثرة.

(٦) دا: للمعارض.

(٧) مط. مج. دا. مط: + في الوحدات.

(٨) [في نسخة من ١٠٦، س ١.

تقال على الأعراض ولما أن تقال

على الجواهر؛ وإذا قيلت على

الأعراض فلا يكون جوهرًا...:

[في أنَّ للوحدة عرض]

لما فرغ من بيان ماهية الواحد والكثير، أراد أن يبين نحو وجودهما. وقد ذهب^٢ الشيخ -وفقاً لجمهور المشائين- إلى أنَّ^٣ الوحدة عرض ومجموع الأعراض أولى بالعرضية، فالعدد أيضاً عرض.

واستدل على عرضية الوحدة بأنها لا تخلو؛ إما أن تكون مقولة على العرض أو على الجوهر؛ فإن كانت مقولة على العرض فهي عرض لا محالة، وإذا كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في^٤ مفهوم الشيء عليه؛ إذ الوحدة كما ليس مفهومها^٥ عين مفهوم شيء من أنواع الجواهر ليس أيضاً باخلاً فيه، فلا يكون جنساً لها ولا فصلاً ولا عيناً لها، فيكون لا محالة عرضاً لازماً؛ إذ المحمولات و^٦ المقولات على شيء منحصرة في جنسه وفصله ونوعه وعرضه^٧ -سواء كان أعم أو مساوياً أو أخص- وحيث لم تكن الوحدة أحد الثلاثة الأولى، فيكون عرضاً، فيكون الجوهر المقول عليه الوحدة واحداً والوحدة^٨ محمولاً عرضاً له. وهذا العرض الذي هو أحد الكليات الخمس وإن أمكن أن يكون جوهرًا في ذاته -إذ لا منافاة بين العرض بهذا المعنى والجوهر،

(١) القائل: فإذا

(٢) ش: أثبت

(٣) ش: - أن

(٤) مط: - في

(٥) ش: مفهومها

(٦) مط: - و

(٧) ش: - وعرضه

(٨) مج: والع

إنَّما^١ المنافاة بينه وبين الجوهرى. فالشيء^٢ كما يمكن أن يكون عرضاً بالمعنى المقابل للجوهر^٣ وجوهرياً، كذلك يمكن أن يكون عرضاً بالمعنى المقابل للذاتى وجوهرأ، أي موجوداً لا^٤ في موضوع - إلاَّ أنَّ ذلك إنَّما يمكن في المركبات^٥ من المادة والصورة كالأبيض المركب^٦ من الجسم والبياض، فالجسم بمنزلة الجزء المادي لماهية الأبيض والبياض بمنزلة الصورة. ولا يخفى أنَّ هذا المثال مثال لما كان الجوهرى فيه عرضاً مقابلأ للجوهر، لا ما كان العرضى فيه جوهرأ مقابلأ للعرض. والمقصود أنَّ في المركبات الطبيعية يوجد محمول عرضى بالقياس إلى ما هو جنس للمركب، يكون جوهرأ لكونه موجوداً لا في موضوع بل في مادة. وأمَّا طبيعة المعنى البسيط^٧ التي لا توجد وجوداً مغايراً لوجود ما هي فيه، فالأمر^٨ الخارج عنه عرض لا محالة بالمعنى الآخر المقابل للجوهر؛ إذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ولا يصحَّ قوامه مفارقاً عن ذلك الجوهر.

ويحتمل أن يكون مراده بـ «المركب» المفهوم المشتق، وبـ «البسيط» مبدأ الاشتقاق، وهو المعنى المصدري. وغرضه أنَّ المشتق كالناطق قد يكون جوهرأ في نفسه مع كونه عرضياً لمعنى آخر إذا كان فصلاً لجنس جوهرى كالحيوان؛ وأمَّا مبدأ الاشتقاق كالنطق فهو عرض البتة^٩، لكونه موجوداً في الجوهر لا كجزء^{١٠} منه ولا يصح مفارقتة. هذا توضيح هذا الاستدلال على

(١) مع: - إنَّما.

(٢) ش: ناظر.

(٣) ش: للجوهرى.

(٤) مع: - لا.

(٥) مط: لا يمكن إلاَّ في المركبات.

(٦) مط: والمركب.

(٧) ش: + البتة.

(٨) مط: فهي الأمر.

(٩) ط: بتة.

(١٠) ش: لا جزء.

عرضية^١ الوحدة.

وأقول: فيه موضع أنظار، وقبل الخوض فيها نقول:

[الوحدة كالوجود فلا تكون عرضاً]

يجب أن يعلم أولاً أن حقيقة الوحدة كالوجود من الأمور العينية، ليست من باب السلوب والاعتبارات الذهنية والمفولات^٢.

ويعلم^٣ أيضاً أنها من الأمور الشاملة^٤ التي لا يخلو من الأشياء في مرتبة من المراتب عنها، فكل ماهية^٥ موجودة - بأيّ حيثية أخذت - ففي تلك الحيثية واحدة وإن لم تكن وحدتها من تلك الحيثية.

ويعلم^٦ أيضاً أنها كالوجود مشترك^٨ اشتراكاً معنوياً بين الوحدات والواحدات، لكنّها مقولة بالتشكيك على أفرادها بالأولية والأقدمية والأشدية، فلا تكون ماهية لشيء من الأشياء ولا جنساً ولا نوعاً لها.

وأيضاً هي^٩ كالوجود متحدة مع الماهيات في الوجود، زائدة^{١٠} على معناها بحسب التصور؛ وذلك لأنها لو لم تكن وحدة زيد - مثلاً - عين وجوده بأن يكون لزيد - مثلاً - وجود ولوحدته وجود آخر، فحصل هناك وجودان فلهما وحدتان؛ إذ يستحيل حصول الاثنينية دون الوحدتين، إذ كل موجود فله وحدة فيعود^{١١} الكلام إلى وحدة كل منهما أعني زيدا ووحدة^{١٢} وجودها وجود

(١) ش: وهذا.

(٢) دا: + القنوية.

(٣) ط: نعلم.

(٤) مع: مط، دا: ط: - شاملة.

(٥) مط: وكل.

(٦) مع: - فكل ماهية.

(٧) ط: نعلم.

(٨) مط: مشتركة.

(٩) مط: ط: وهي أيضاً.

(١٠) مط: وزائدة.

(١١) ط: فنعود.

(١٢) مط: + وإلى / مع: ط: + تارة أخرى وإلى.

زيد^١ ووحدة^٢ الوحدة ووحدة^٣ وجودها، فتتضاعف الوحدات والوجودات متسلسلة إلى غير النهاية^٤. ولأجل ذلك ذهب صاحب التلويحات^٥ ومن وافقه إلى اعتبارية الوحدة والوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج أن يتكرر نوعه. وزعموا أنَّ هذا التسلسل إنما نشأ من كون هذه الأمور موجودة في الأعيان، فزادوا^٦ أنَّ الوحدة كالوجود غير موجودة في الأعيان؛ ولم يفتنوا بأنَّ هذا التسلسل إنما يلزم من مغايرتهما في الوجود ومغايرة كل منهما لوجود الأشياء. وكيف تكون الوحدة من الاعتبارات الذهنية ولها آثار وأفعال خارجية، وربما^٧ كانت محسوسة كالاتصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة؟

ثمَّ اعلم أنَّ كثيراً من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة وبين عارض الماهية^٨ كالوجود والتشخص للنوع والفصل للجنس والجنس للفصل. وكثيراً ما يكون عارض الماهية^٩ أقوى تحصلاً وتجوهرأ من معروضه، بل يكون هو سبب موجودة المعروض؛ فبالوجود تصير الماهيات موجودة وبالفصل المقسَّم تصير طبيعة الجنس علّة^{١٠} للوجود. ومن هذا القبيل عروض الوحدة لماهيات الأشياء؛ وأمّا ما^{١١} لا ماهية له

(١) مج: + وإلى وجود الواحد الوحدة. (٢) مط: + وإلى وجود.

(٣) مط: - وحدة. (٤) مط: نهاية.

(٥) ركة: مجموعة مصطلحات شيخ للشرائح ١، القويمات من ٦١٧٢.

(٦) مط: فزادوا. (٧) مط: ربما.

(٨) مج: العارض للماهية. (٩) مج: - كالوجود والتشخص - الماهية.

(١٠) مج: دا: مط: قابلة. (١١) مج: دا: من.

فتكون وحدته^١ عين ذاته.

فإذا علمت^٢ أنَّ وحدة كل شيء عين وجوده فوحدة الجوهر جوهر، لا أنَّ^٣ ماهيتها ماهية الجوهر، إذ لا ماهية لها. وذلك كما أنَّ فصل الحيوان حيوان، لا أنَّ^٤ الحيوان مقوم لماهيته، بل متحد بوجوده؛ وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرضيته، لا بعروض^٥ آخر.

إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى ما في كلام الشيخ:

أما قوله^٦: «الوحدة إذا قيلت على الأعراض فلا تكون جوهرًا»، فهو مسلم لكن بشرط أن لا يكون لها عرضية زائدة على عرضية^٧ ذلك العرض، وإلا^٨ يلزم^٩ التسلسل، كما مرَّ؛ فوحدة السواد و^{١٠} موجوديته وعروضه شيء واحد بلا تغاير^{١١} إلَّا بالاعتبار.

وأما ما ذكره من أنه إذا لم يكن قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فصل فيكون أمراً لازماً^{١٢} للجوهر، إن أراد باللازم اللازم الاصطلاحي - أعني لازم الماهية أو لازم الوجود - بأن يكون للملزوم وجود ولللازمة^{١٣} وجود^{١٤} آخر لا ينفك عنه إمّا مطلقاً أو في الخارج، فليست الوحدة أمراً لازماً للجوهر بهذا المعنى؛ وإن أريد مجرد عدم المفارقة كحال الوجود بالقياس إلى الماهية

(١) ش: دا - وحدته.

(٢) ش: لأن / مط: إلَّا أنَّ.

(٣) مط، مع، دا: بعرض.

(٤) ط: عرضيته زائدة على عرضيته.

(٥) مط: ولا يلزم.

(٦) مط: فلا تغاير.

(٧) ط: لللازم.

(٨) مط، مع، دا: ط: فإذا علم.

(٩) ش: لأن.

(١٠) في هذه الفقرة ص ١٠٦، س ١١.

(١١) ط: لا.

(١٢) ط: - و.

(١٣) مع: مفارقة.

(١٤) مط: لللازم وجوداً.

الموجودة^١، فهو مسلم لكن^٢ لا يوجب كونه^٣ عرضاً قائماً بالجواهر.

[إشارة إلى الفصل المنطقي والفصل الاشتقاقي]

ثم هاهنا شيء آخر، وهو أن الفصل قد يراد به المعنى الكلّي ويقال له «الفصل المنطقي»، لكونه معروضاً للفصل الذي هو من المعقولات الثانية؛ وقد يراد به مبدؤه وهو «الفصل الاشتقاقي» الذي كالحس في الحيوان والنطق في الإنسان، يعني النفس الحساسة والنفس الناطقة فيهما. فإن فصل كل شيء في الحقيقة^٤ هي صورته التي هو بها هو، فعلى هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل ماهية جوهرية^٥ هي فصله الأخير بالمعنى الثاني ومبدأ فصله الأخير^٦ بالمعنى الأول.

وأما الذي حكم في كون العرضي للشيء الذي هو أحد الخمسة جوهرأ في ذاته أن ذلك مخصوص بالمركبات أو مخصوص بما أخذ ذلك^٧ العرضي^٨ مركبأ، فهو منظور فيه: أما إذا^٩ أريد به^{١٠} أن عرضي الماهية كفصل الجنس في المركب الخارجي يمكن أن يكون جوهرأ دون البسيطة^{١١}، فلأن فصل الماهية المركبة إذا صح^{١٢} أن يكون جوهرأ [ففصل البسيطة أولى بالجوهرية]^{١٣} إذا كان جنسها جوهرأ، فإن ذلك الفصل موجود بعين وجود الجنس. فإذا^{١٤} كان الجنس

(١) دا، ط: + به.

(٢) مط، مع، ط: ولكن.

(٣) مع، ط: كونها.

(٤) مط: بالحقيقة / مع: كل جنس بالحقيقة.

(٥) ظاهراً فهو عبارة مازكارتر است.

(٦) مط: وجوهرية / ط: ماهيته وجوهرية.

(٧) مع: + هو الفصل.

(٨) مع: - ذلك.

(٩) ط: العرض.

(١٠) مط، دا، مع، ط: لأنه إن.

(١١) دا، منه / مع: - به.

(١٢) ط: البسيطة.

(١٣) ش: - فلأن فصل... أولى بالجوهرية / مع، مط، دا، ط: فيأن يكون فصل الماهية البسيطة جوهرأ أولى

بالجوهرية من المركبة.

(١٤) ط: وإذا.

جوهرأ فهو لا محالة جوهر أيضاً^١ وإن كان عرضياً^٢ للجنس.

وأما قوله^٣: «إذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ...»؛ فنقول:
فصل الماهية البسيطة إذا قيس إلى الجنس فهو موجود بعين وجوده، لا أنه موجود فيه^٤؛ وإذا قيس إلى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه إن اعتبر أنه موجود بوجود آخر، وإلا فهو عين النوع. وإن أريد بذلك أن مبدأ الاشتقاق لا يمكن أن يكون جوهرأ بل المركب منه ومن الموضوع، فلا يخلو؛ إما أن يكون المراد^٥ من ذلك المبدأ نفس المعنى المصدرى^٦ كسائر المعاني المصدرية الإضافية، فليس الكلام فيها؛ إذ ليس شيء منها مآله مدخل في تحصيل الماهية وتخصيصها^٧، وإنما هي من التوابع الضرورية اللازمة^٨ بعد صدور الآثار الفعلية والانفعالية^٩؛ فمن قال: «إن الوحدة موجودة» فليس يعني بها نفس المعنى الانتزاعي النسبي، بل الذي يطابقها. وإن كان المراد به الأمور الصورية التي بإزائها المحمولات الفصلية فهي قد تكون جوهرأ^{١١} صورية إذا كانت مقومة لأنواع جوهرية^{١٢}؛ وقد تكون أعراضاً إذا لم يكن كذلك. وبالجمله، إن كانت الوحدة^{١٣} من الموجودات العينية فلا بد أن يكون

(١) مط، مع، دا: - أيضاً.

(٢) ش: عرضاً.

(٣) إلياذة قشاشه ص ١٠٧، س ١.

(٤) مط، مع: في الجنس.

(٥) مع: - المراد.

(٦) مط، مع، دا: + الذهني.

(٧) ط: تخصصها.

(٨) مط: - و.

(٩) ط: - اللازمة.

(١٠) ط: + من مبادئها.

(١١) ط: جوهر.

(١٢) ش: فمن قال: - إن الوحدة... لأنواع جوهرية / مع، مط، دا: من مبادئها إذا كانت مقومة لأنواع الجوهرية وإن

كان المراد به الأمور الصورية التي بإزائها المحمولات الفصلية فهي قد تكون جوهر صورية وإذا كانت مقومة

(١٣) مع: + عرضاً.

لأنواع جوهرية.

وجودها زائدة على وجود الجواهر والأعراض، بل تكون وحدة الجوهر جوهرًا ووحدة العرض عرضاً، كالحال في الوجود رأساً برأس؛ والمقدم حق - كما ذكرنا - فكذا التالي.

واعلم أن من المتعصبيين في كون الوحدة من الأمور المعدومة في الخارج الموجودة في الوهم هو صاحب المطارحات^١ وحكمة الإشراق^٢، وتبعه كل من أتى بعده إلى زماننا هذا. وله حجج وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب الوجود، وأن كلاً منهما عنده من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها أصلاً إلا في الأذهان. وقد دفعنا^٣ عقد إشكالاته وشبهه وأدحضنا حججه في كتابنا الكبير^٤، ومن حججه القوية^٥:

إن وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضاً فيه، والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا؛ فإذا توهمنا انقسام الجسم جزأين معيّنين وهما ونشير إلى كل جزء موهم منهما فنقول: هل فيه شيء من وحدة الجسم^٦ أو كل وحدة الجسم^٧ أو ليس في أحدهما الوحدة ولا شيء منها، ولا يتصور أن يكون في كل جزء موهم جزء من الوحدة الخارجية فتكون الوحدة لها^٨ جزءاً، والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور أن يكون لها جزء، ولا في

(١) ر. كة مجموع مصطلحات شيخ الشراق، ج ١، الشارح والمطالع، ص ٢٢٠ ٢٢١.

(٢) ر. كة همان، ج ٢، حكمة الإشراق، ص ٧٢ ٧٣. (٣) مط: وفعلنا.

(٤) ر. كة المصطلح الأربعة، ج ١، ص ١٢٦ ١٢٧، تحت عنوان: إشكالات وتفتيات.

(٥) فين لسنال در مولف مع بحث از اعتبارات عقلی بر اکثر مهوردی یافت شد.

(٦) مع: + ولا لكان الجسم ولحمداً بواحدین. (٧) مع: - أو كل وحدة الجسم.

(٨) مط: لهما.

كل جزء تمام وحدة الجسم، وإلا لكان الجسم واحداً بوحدين بل بوحداث غير متناهية على حسب إمكان توهم قسمة الجسم؛ فإذا لم يتصور^١ في كل جزء مفهوم شيء من الوحدة العينية ولا جزؤها^٢ ولا كلها، فليس للوحدة وجود في الأعيان أصلاً، بل هي صفة عقلية تضاف تارة إلى ما في العين وأخرى إلى ما في الذهن. (انتهى كلامه.)

أقول: قد علمت فيما سبق أن للوحدة^٣ أقسام شتى، وأن وحدة كل شيء بحسب وجوده؛ ومن جعلتها وحدة المتصل وأنها قابلة للقسمة والكثرة. فوحدة الجسم بما هو جسم عين اتصاله، والاتصال الحقيقي في قوة الكثرة؛ ففي نصف الجسم نصف الوحدة وفي ثلثه ثلثها وهكذا إلى غير النهاية. وقيد «الحيثية» لا يدفع قبول القسمة، فإن وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال كثرة بالقوة. فهذه مغالطة نشأت من الخلط بين أنحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقلية.

ومثل هذه الشبهة وقعت لبهمنيار وكتبها إلى الشيخ سائلاً؛ فأجابه قريباً من هذا الجواب حيث قال:

كيف تعلق الوجود والوحدة والإضافة وسائر اللوازم بالمواد، فإنه يجب أن ينقسم بانقسامها إن كانت حالة فيها؛ ثم غير جائز أن تنقسم الوحدة؛ وكذا يمتنع أن ينقسم معنى قولنا المضاف والوجود إن لم يكن حالة في المواد فمحال؛ لأنها أعراض

(١) مج: لكل.

(٢) ط: جزئها.

(٣) ش: الوحدة.

(٤) ط، ط: وإن.

وجودها في الموضوع، ولو لم تكن حالة في الموضوعات لكانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولاً مفارقة.

فأجاب الشيخ بأن:

هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة بالوجوب، بل بالإمكان؛ والوجود^١ والواحد المادي ينقسم، والوجود مطلقاً والواحد مطلقاً يمكن له الانقسام، كما يمكن للمعنى^٢ النوعي مثلاً في الجنسي^٣.

وأما قوله: «إنها أعراض ولوازم، فهي موضوعات^٤ فيجب أن ينقسم» قول يجب أن يتأمل فيه: أما أنها لوازم موضوعات فحق. وأما أنها يجب أن ينقسم في كل موضوع فليس كذلك؛ فإنه إنما يجب أن ينقسم ما كان عارضاً للموضوعات المادية الجسمانية، فتكون الوحدة فيها اتصالاً والاتصال يبطل بالانفصال الخارجي ويبقى متصلاً بفرض الاثنينية المشتركة في حد واحد، فيكون واحداً فيه اثنينية وقسمة وضعية. (انتهى^٥).

واعلم أن كلامنا مع صاحب المطارحات وأتباعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود، ومع الشيخ وموافقيه من المتقدمين في عرضيتهما في كل موضوع، بل الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهرأ ولا عرضأ، إذ لا ماهية لها غير الإتيية إلا أنها تكون جوهرأ في الجواهر وعرضأ في الأعراض

(١) مط: والوجوب.

(٢) مط: المعنى.

(٣) مط: الجنسي.

(٤) مط: لموضوعات.

(٥) د: كلامه.

لأتحادها بكل شيء بالذات واختلافها له بحسب المفهوم والعنوان.

✦ [ص ١٠٧، س ٣] قال: فلننظر الآن في الوحدة الموجودة

في كل جوهر التي ليست بجزء منه^١

مقومة له هل يصح قوامها مفارقة

للجوهر فنقول^٢: هذا مستحيل ...:

[في نفي مفارقة الوحدة عن الجوهر]

يريد بيان أن الوحدة القائمة بكل جوهر لا يصح مفارقتها؛ فاعلم أنه^٣ إن أراد^٤ بنفي مفارقة الوحدة عن الجوهر^٥ نفي مفارقتها بشخصها عنه، فذلك مما لا شبهة فيه؛ فإن الوجود التعلقي نحو آخر مباين للوجود المفارقي^٦، ولا يجوز انقلاب أحدهما بالآخر ولذلك^٧ استحالة مفارقة العرض عن موضوعه.

وإن أراد أن نوعاً من الوحدة التي بعض أفرادها في جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر، فذلك أمر يجب أن يتأمل فيه؛ فإن أراد بالمفارقة - التي حصلت للوحدة - مفارقة لا يكون معها معنى آخر غير معنى عدم الانقسام، فلا شك في استحالتها، كيف ولها في ذلك الفرض وجود وشيئية وغير ذلك. والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشيء من الأشياء، فالوجود أيضاً لا يمكن مفارقه للماهيات والجواهر بهذا المعنى؛ فإن الوجود الواجبي مع غاية تجرده

(١) عط: + ولا.

(٢) القسطاد: إن.

(٣) عط، مع، دا، ط: - يريد بيان... فاعلم أنه.

(٤) مع: أريد.

(٥) عط، مع، دا، ط: - بنفي... الجوهر.

(٦) عط: المفارق.

(٧) دا، وكذلك.

عن الموضوعات والماهيات الجوهرية والعرضية ففيه معنى الوحدة والعلم والقدرة والحياة والإرادة، إلَّا أَنَّ حَيْثِيَّة كل منهما بعينه حَيْثِيَّة الوجود؛ فإذا قلنا: «الواجب بحث الوجود» معناه أن ليس فيه ومعه شيء مغاير للوجود^١ مغايرة خارجية أو ذهنية أو مقدارية أو غيرها.

وإن أراد بالمفارقة مفارقة لا تكون معها حَيْثِيَّة تخالف^٢ حَيْثِيَّة الوحدة، فذلك ممَّا لم يظهر خلاله بما ذكره من المقدمات؛ فإنَّ قوله^٣: «والقسم الأول محال فإنَّه لا أقلَّ من أن يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم...»، نقول فيه: إنَّ حَيْثِيَّة الوجود هناك^٤ بعينها^٥ حَيْثِيَّة الوحدة، فذلك الوجود هناك بما هو وجود وحدة^٦ وبما هو^٧ موجود واحد وبما هو واحد موجود. وليس أنَّه كلَّما كان وجود^٨ ووحدة^٩، يجب أن يكون^{١٠} الموجود^{١١} موضوعاً والوحدة عرضاً قائماً به، وليس أيضاً أحدهما بالموضوعية والآخر بالمعارضية أولى بهما من العكس، بل لا عارضية ولا موضوعية حينئذٍ بينهما أصلاً؛ بل الوحدة المجردة عن الجواهر كلَّها وحدة وكلَّها وجود، كالواجب كلَّه وجود وكلَّه وجوب وكلَّه علم وقدرة وحياة وإرادة وغيرها.

ثم لا يخفى عليك أَنَّ التردد في وجود الوحدة المفارقة بأنَّه جوهر أو

(١) مع، ذ: الوجود.

(٢) ط: بخلاف.

(٣) إثبات الشاهد ص ١٠٧، ص ١٧.

(٤) ط: - هناك.

(٥) مط: - هناك بعينها.

(٦) مط: - بما هو وجود وحدة / ط: بما هو موجود واحد.

(٧) ط: - وبما هو.

(٨) وجوداً.

(٩) مط: وجوده وحدة.

(١٠) هي، ذ: - يكون.

(١١) مط، مع، ط: الوجود.

عرض ليس بحاصر^١.

وأيضاً لا حاجة فيما هو بصدده من نفي مفارقة الوحدة عن الموضوع إلى هذه المقدمات الكثيرة التي ذكرها، إذ يكفي أن يقال: إن أمكن تجرد الوحدة^٢ [عن] الجوهر لكانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارق، فيكون حينئذ وحدة لموضوع جوهرى وقد فرضت مجردة عن الجوهر؛ هذا خلف. فباقي المقدمات مستدركة.

وأيضاً يلزم^٣ من مفارقتها عن جوهر^٤ وصيرورتها قائمة بجوهر آخر أن يكون في الوجود جوهر^٥ فارغ مفروغ عنه هذه الوحدة ليلزم من مفارقتها انتقالها إليه البتة، فيلزم أن يكون لذلك الجوهر وحدتان؛ فيكون جوهران واحداً، لا جوهر واحد.

ويلزم أيضاً - إذا كان هناك جوهران واحداً^٦ وكانت لكل جوهر منهما وحدة أخرى - أن لا يكون أحد الجوهرين ممّا انتقلت إليه وحدة، فيلزم الخلف على هذا النحو وكذا باقي المحذورات.

والحاصل: إنَّ الغرض إن كان نفي انتقال الوحدة الشخصية بعينها من موضوع إلى موضوع بعد وضع عرضيتها، فلا حاجة إلى كثير^٧ مؤونة؛ وإن كان المراد أنَّ الوحدة على الإطلاق لا تكون إلّا في موضوع، فالحال على ما بيننا.

♦ [ص ١٠٨، س ٤] قال: «ونبدأ فنقول: إنه إن كانت الوحدة

(١) ش: بصر.

(٢) ط: وحدة.

(٣) ش: لا يلزم.

(٤) مج: دا؛ + وجوهر.

(٥) مط: مج: دا؛ جوهران.

(٦) مط: ط: و.

(٧) مط: وأن.

(٨) مط: كثرة.

ليست مجرد أنها لا تنقسم بل كانت وجوداً^١ لا ينقسم ...»:

أقول: قد سبقت الإشارة إلى^٢ أنَّ الوحدة عند طائفة من الأمور العقلية التي لا صورة لها في الأعيان، بل كالمعاني السلبية والاعتبارية التي تضاف تارة إلى المحسوسات وتارة إلى المعقولات، ولا تعين ولا تعدد ولا تميز لها إلا بما أضيفت إليها الأشياء. وأما عند من ذهب إلى أنَّ لها أفراد موجودة في الأعيان وهي من الأمور العامة - التي لا يخلو عنها شيء من الموجودات - فلا بد أن لا تكون مجرد أنها لا تنقسم؛ إذ من المحال أن يكون ماله صورة في الأعيان ممّا لا يصدق عليه شيء من الأشياء إلاَّ أنَّه لا ينقسم، فلا أقلَّ من أن يكون^٣ وجوداً لا ينقسم. وإذا^٤ كان كذلك، فلو لم يكن ذلك الوجود وتلك الوحدة شيئاً واحداً بالذات متغايراً^٥ بحسب المفهوم والمعنى، بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة أخرى في الخارج ويلزم ضرورة أن يكون لذلك الوجود وحدة^٦ أخرى وتلك الوحدة وجود آخر، فيعود الكلام إلى وحدة الوجود ووجود الوحدة أنَّ كلاً منهما غير صاحبه، فلو جود الوحدة وحدة أخرى ولوحدية الوجود وجود آخر، فيحصل هناك سلسلتان متشابهتان مترتبتان كل منهما من الوحدة والوجود، بل سلاسل غير متناهية^٧ بحسب الانتشاع^٨ العرضي^٩ والذهاب الطولي لا إلى نهاية، وهو محال.

١) دا، مط: وجود.

٢) ش، دا - إلى.

٣) ش: لا يكون.

٤) ش: فإذا / ط: إذا.

٥) دا، مج: متغايير / ش، مط: فتغايير.

٦) ش: - ولكل منهما صورة... فلو جود وحدة.

٧) مج، دا: غير متشابهتان / ط: متشابهة.

٨) مط: إشعار.

٩) ش: - العرضي.

فإنّ، لا بدّ وأن تكون وحدة كل شيء نفس^١ وجوده؛ فكما أنّ الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك^٢ بين الماهيات المتخالفة مقولة عليها بالتشكيك ويكون في كل بحسبه، كذلك الوحدة مع واحد مشترك بينها مقولة^٣ عليها بالتشكيك ويكون في كل بحسبه^٤. فوحدة الجوهر كوجوده جوهر، ووحدة العرض عرض؛ وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض، إذ لا ماهية لها. وقد تكون مجردة - كالوجود - عن الماهيات كلّها، وهي الوحدة الواجبية القائمة^٥ بذاتها.

فإذا تقرّرت هذه المعاني، ظهر ما في المتن من مواضع الخلل: فقوله: «إذا كانت الوحدة ليست مجرد أنّها لا تنقسم» إلى قوله: «فلا يكون للأعراض وحدة بوجه من الوجوه»؛ أقول: لا نسلم أنّ الوحدة إذا كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجوداً لا تنقسم بأن يكون الوجود نفسه لا موضوعاً لها، يلزم^٦ من ذلك أن لا تكون للأعراض وحدة؛ وإنّما يلزم ذلك^٧ إن لو كان معناها معنى ذلك الوجود القائم بنفسه بأن يكون القيام بالذات عبارة عن معنى الوحدة، وليس كذلك، بل معناها معنى أنّها لا تنقسم.

ولا يابى أن يكون^٨ هذا المعنى مصداقه تارة وجوداً قائماً بذاته وتارة وجوداً قائماً بغيره، فيكون جوهرًا تارة وعرضاً أخرى. ولا يوجب ذلك أن يكون قول الوحدة على الجوهر والعرض قولاً بالاشتراك الاسمي؛ إنّما يوجب ذلك أن لا تكون الوحدة ماهية لشيء من الجواهر والأعراض ولا جزء ماهية

(١) ش: ليس.

(٢) ش: مشتركة.

(٣) ش: مقولاً.

(٤) مط: - كذلك الوحدة - بحسبه.

(٥) مع: القابضة.

(٦) ش: لم يلزم.

(٧) مط: - ذلك.

(٨) مط: - أن يكون.

لهما^١. وذلك كحال الوجود، فإنه مشترك معناه بين الجواهر والأعراض على اختلاف كثير^٢ بين أفرادها - ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك - ولا يلزم منه أن يكون قول الوجود عليهما^٣ بالاشتراك اللفظي، فهكذا حال الوحدة. وهذه^٤ الشبهة إنما نشأت من الخلط بين المفهوم والفرد.

وأما قوله: «فيكون من الأعداد ما تأليفه من وحدة الأعراض» (إلى آخره): فأقول: نختار أن وحدات كل من العددين المؤلف أحدهما من وحدة الأعراض والآخر من وحدة الجواهر يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم، فنلك المعنى المطلق من غير شرط التجرد واللاتجرد مشترك بين جميع الوحدات.

وقوله: «هذا المعنى أعم من المعنى الذي ذكرنا قبيل الآن، فإن ذلك كان مع كونه لا ينقسم وجوداً جوهرأ»؛ قلنا: إن الجوهرية اللازمة من فرض تجرد الوجود الذي لا ينقسم ليست الجوهرية التي هي إحدى^٥ المقولات العشر التي هي^٦ ماهية تزيد^٧ عليها الوحدة والوجود، بل المراد بها هو الوجود المجرد عن الماهيات، وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهي أخص من الوحدة المطلقة؛ لا أن معناها بما هو معنى الوحدة مطلقاً^٨ أخص من الوحدة المطلقة، بل مع اعتبار التجريد^٩ صارت أخص كالوجود لا بشرط، فإنه إذا فرض كونه^{١٠} مجرداً عن كل خصوصية وكان وجوداً بحتاً لم يلزم أن يكون معناه معنى آخر ويصير إطلاق

(١) ش. ط: لها.

(٢) ط: كثيرة.

(٣) ط: عليها.

(٤) ش: فهذه.

(٥) ش. د: مع أحد.

(٦) ط: - هي.

(٧) ش: لزيد.

(٨) ط: - مطلقاً.

(٩) ط: - مطلقاً أخص من الوحدة.

(١٠) د: مع التجرد.

(١١) ط: - كونه.

الوجود عليه وعلى مطلق الوجود بالاشتراك الاسمي.

ومما يجب أيضاً أن يعلم أن كلاً من الوحدة والوجود^١ إذا أضيف إلى شيء جوهر أو عرض، ليست الإضافة لحقته من خارج كسائر الماهيات التي لكل منها حد معين ومفهوم كلي، كمفهوم السواد إذا أضيف إلى حجر أو فرس أو غير ذلك، ومفهوم الإنسانية إذا أضيفت إلى زيد وعمرو وغيرهما، فإن تلك الإضافات زائدة عليها؛ فإذا جرد معناه عن تلك الإضافات، كان كما كان؛ بخلاف الوجود^٢، فإن إضافاته^٣ إلى الأشياء كالمقومات لها^٤؛ فوجود زيد مقوم بإضافته إلى زيد ووجود عمرو مقوم بإضافته^٥ إليه، ووجود السواد لا يكون إلا مضافاً إلى السواد^٦ - أي إلى ماهيته - وإن كان عينه في الخارج، فوجود السواد لا يكون إلا سواداً ووجود الفلك لا يكون إلا فلكاً. لست أقول: وجود السواد والفلك أو غيرهما نفس^٧ ماهيته من حيث المفهوم، بل نفس ذاته وهويته؛ فإذا^٨ فرض وجوداً مجرداً عن الماهية، صار^٩ تجرده كالمقوم له، فكل نحو من أنحاء الوجود مخالف لنحو آخر مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة؛ وهذا معنى التشكيك.

وكذا حكم الوحدة إذا كانت متعلقة بشيء أو مضافة إليه، كانت الإضافة لها^{١٠} غير زائدة على حقيقتها؛ وإذا جردت عن ماهيات الأشياء، صارت نوعاً آخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شيء من الإطلاق

(٢) ط: + والوحدة.

(١) ش: أو الوجود.

(٤) ش: له.

(٣) دا، ط: إضافاتها.

(٦) ط: لا يكون مضافاً إلا إلى السواد.

(٥) ط: بالإضافة (برهرو موضع).

(٨) ط: وإذا.

(٧) ش: جنس.

(١٠) ط، ط: - بالإضافة لها.

(٩) ط: صارت.

واللّا إطلاق والتقييد واللّا تقييد. وإطلاقها بالقياس إلى الوحدات المخصصة ليست كإطلاق معنى جنسي أو نوعي أو عرضي زائد على المعروضات بالقياس إلى أفرادها بالذات أو بالعرض، بل كإطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس إلى الموجودات.

♦ [ص ١٠٩، س ٢] قال: «وذلك المعنى لامحالة إن كان

جوهرًا، لم يعرض للعرض ...»:

يريد أنَّ حقيقة الوحدة لو كانت أمرًا مستقلًا في ذاته، لكانت وجودًا قائمًا بذاته، فلم يمكن أن يكون للأعراض وحدة بهذا المعنى؛ فلم تعرض للعرض^١ وحدة إلّا بمعنى آخر، فتكون الوحدة اشتراكها اسمياً فقط، وهو محال. وليس يلزم هذا المحال إذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية، لأنَّ الجوهر من شأنه أن يعرضه العرض؛ ولكن ليس من شأن العرض أن يعرضه الجوهر، ولا^٢ أيضاً من شأن الجوهر أن يكون عارضاً للعرض. فالوحدة إذا كانت عرضاً، يمكن أن تكون عارضاً^٣ للجوهر والعرض، جميعاً، فتكون من الأمور الشاملة للكل بمعنى واحد. وأمّا إذا كانت جوهرًا، فلا يمكن أن تكون من أحوال العرض، إذ الجوهر لا يعرض العرض، بل يلزم من جوهريتها أن لا يعرض لشيء أصلاً؛ إذ الجوهر قائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر، ولا لغيره^٤ من الجواهر، وإلّا لم يكن جوهرًا وقد فرض أنَّه جوهر. وأنت بما حقّقناه وذكرناه لك عارف بوجوه

(١) مط: - للعرض.

(٢) مج: - لا.

(٣) «عارضه» با ظاهر عبارات سازگارتر است.

(٤) ض: للعرض.

(٥) مج: ولا بغيره.

الخلل فيه.

♦ [ص ١٠٩، س ٥] قال: «فإن، الوحدة الجامعة أعم من ذلك المعنى وكلامنا فيها، ومن حيث هي وجود لا ينقسم لفظ بلا زيادة أخرى...»:

يعني لما علمت أنَّ الوحدة^١ أمر جامع للجواهر والأعراض وهو أعم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى الأخص الذي فرضناه ولزم من فرضه ذلك المحذور، فالوحدة التي كلامنا فيها - والمعتبر فيها أنها وجود لا ينقسم بلا زيادة معنى كجوهرية أو عرضية أو قيام بنفسها أو غير ذلك - هي أمر جامع لكل بمعنى واحد. ومثل هذا المعنى لا يمكن أن يكون إلا عارضاً^٢ لموضوع غير مفارق للموضوعات، وإلا صار معناها نفس ذلك الأخص؛ لأنها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها فلا يمكن عروضها بهذا المعنى للأعراض، فلا تكون مشتركة معنوية بين الجواهر والأعراض. فإنه من المحال أن تكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في الجواهر والأعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك أن يكون أمراً قائماً بذاته مجرداً عن الموضوعات، فكيف يكون مع ذلك مشتركاً^٣ بين الأشياء؟ ولو كان الأمر القائم بذاته عارضاً^٤ للأشياء، كان الجوهر عارضاً^٥ للأعراض وهو محال؛ وكان الجوهر القائم بذاته عارضاً^٦ للجواهر، فانقلب الجوهر عرضاً وهذا أيضاً محال. أو كانت

(١) مج: للوحدة.

(٢) ط: - أن يكون إلا عارضاً.

(٣) مج، مط: لا، يكون ذلك مع كونه مشتركاً.

(٤) ش: للأعراض.

(٥) ش: - كان الجوهر عارضاً.

(٦) مط: - للأشياء كان... بذلك عارضاً.

الوحدة مختلفة في الجواهر والأعراض بحسب المعنى، فلم يكن اشتراك^١ إلا بمجرد اللفظ وليس كذلك.

فثبت أن الوحدة حقيقتها حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد في الجميع لا باشتراك اللفظ، وهي في الكل عرض من جملة الأعراض اللازمة للأشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها، هذا توضيح مرامه وشرح كلامه، ومبناه^٢ - كما مر غير مرة - على الغفلة عن^٣ معنى التشكيك وقياس المشكك على المتواطئ، والخلط بين المفهوم والمصدق، وعدم الفرق بين عارض الماهيات وعارض الوجودات، والذهول عن انتقاض ما ذكره بحال الوجود؛ فإن الوجود مع كونه حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الأشياء جامعة للجواهر والأعراض، توجد تارة مفارقة عن الماهيات كلها وتارة تكون متحدة بالجواهر وتارة متحدة بالعرض، من غير أن يلزم كون القائم بذاته عارضاً للأعراض، ولا كون الوجود مقولاً بالاشتراك الاسمي على الجواهر والأعراض؛ فما هو الجواب والحل هاهنا يكون جواباً وحلاً هناك.

✦ [ص ١٠٩، س ١١] قال: «وليس لقائل أن يقول: إن هذه الوحدة

إنما لا تفارق على سبيل ما لا تفارق

المعاني العامة قائمة دون فصولها كما

لا تفارق^٤ الإنسانية الحيوانية ...»:

تقرير هذا الاعتراض: إن امتناع مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن

١) مع، دا: هناك اشتراكاً.

٢) مط: بناء / ط: بناءه.

٣) مط: من.

٤) مع: - على سبيل... كما لا تفارق.

الموضوعات لا يدلّ على^١ عرضيتها، لأنّ امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات^٢ والخصوصيات سببه أحد الأمرين: إمّا الإبهام العمومي أو القصور الوجودي؛ فالأوّل كالمعنى الجنسي مثل الحيوان بما هو حيوان، فإنّه لإبهامه يحتاج إلى فصل محصّل لمعناه كالناطق، فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي كالحوانية عن موضوعه النوعي كإلنسانية؛ والثاني كالعرضية. فمجرد امتناع المفارقة لا يصير دليلاً على العرضية، إذ ربما كان منشؤه الإبهام الجنسي؛ فإنّ الحيوانية معنى جوهري، ولا يوجد مفارقة عن الخصوصيات والمواد حتى يكون حيواناً بحثاً بلا ناطق وصاهل وغيرهما.

والجواب: إنّ امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس سببها الإبهام الجنسي، إذ الوحدة معنى نوعي محصل ليست نسبة ما فرض منها أعمّ إلى ما^٣ فرض أخص نسبة المنقسم إلى المنقسم إليه بفصل مقوم - يعني نسبة الجنس إلى النوع -؛ لأنّ الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهري أو عرض ولا هي داخله في حدود الماهيات الجوهرية والعرضية. بل نسبتها إلى الأشياء نسبة معنى محصّل عرضي لازم عام، امتياز أفرادها ليس بذواتها ولا بأمور مقومة لأفرادها، بل بما أضيف^٤ إليها من الموضوعات؛ فوحدة الإنسان امتازت عن وحدة الفرس لا بذاتيهما بل بما أضيفتا إليه^٥. وإذا أشرنا إلى بسيط واحد منه^٦ أي أشرنا إلى مبدأ اشتقاق الواحد - لا المشتق المركب منه ومن الموضوع كالأبيض - كان ذلك البسيط متميّز الذات أي متميّز الحقيقة النوعية عن

(٢) مع: - لا يدلّ ... العرضيات.

(٤) ش: أخيفت.

(٦) مط: - منه.

(١) ش: - على.

(٣) مط: - ما.

(٥) ش: - إليه.

التخصيص الذي لحقه من جهة الموضوع، لا كاللونية التي في البياض، إذ لا تتميز حقيقته عن حقيقة البياض؛ وكذا اللونية التي في السواد، إذ لا يتميز في الوجود عن السواد.

فظهر أن معنى الوحدة معنى محصل الذات متميزة في ذاتها عن ما نسبت^١ إليه، ومخصصاتها أمور خارجة عنها وجوداً وماهية ليست كالفصول المقومة للجنس؛ فامتناع مفارقتها للمخصصات والموضوعات ليست من جهة إبهام معناها. فإذا صحَّ وثبت أن الوحدة يمتنع مفارقتها^٢ عن الموضوع، فصحَّ وظهر أن المحمول الذي هو مفهوم الواحد بما هو واحد أمر لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لمعنى بسيط هو المسمى بالوحدة، وهو عرض لأنه موجود في الموضوع لا كجزء منه ولا يصح مفارقتها^٣ منه^٤. وإذا كانت الوحدة عرضاً، فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شيء ما على الإطلاق يكون عرضاً؛ إذ لا فرق بين البسيط والمشتق منه إلا بالاعتبار والاسم. اللهم إلا أن يراد بـ «المشتق» الأمر المركب من الموضوع الخاص والمبدأ، كالأبيض إذا أريد به الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه^٥؛ بل العرض الذي هو المبدأ والعرض^٦ الذي هو المحمول أمر واحد بالذات متغاير باعتبار^٧ التعيين والإبهام. فإن ثبت أن الوحدة عرض، فالواحد كذلك.

هذا شرح ما رامه الشيخ؛ ولنا في هذا المقام معه مقاومات علمية ومباحثات حكمية، فإن ما ذكره بعضه أمور صحيحة وبعضه^٨ أمور متزلزلة

(١) مط: نسبة.

(٢) ش: - للمخصصات... يمتنع مفارقتها.

(٣) ط: مفارقة.

(٤) ش: - منه.

(٥) ش: - منه.

(٦) ش: للعرض.

(٧) مج، دا: بالاعتبار.

(٨) ش: بعض (در هو مرفوع).

مضطربة: أمّا أنّ^١ الوحدة ليست معنى جنسياً والجواهر^٢ والأعراض ليست بالقياس إليها كالفصول المقومة ولا قسمتها إليها قسمة الجنس إلى الأنواع، فكلام صحيح لا مزية فيه؛ وكذا كون الوحدة والواحد بما هو واحد أمراً بسيطاً خارجاً معناه عن^٣ الماهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق. وأمّا أنّ الوحدة بمعنى^٤ واحد لا اختلاف بين أفرادها إلا بسبب أمور خارجة هي ما أضيفت^٥ إليها، فليس كذلك؛ إذ لها وجود^٦ في الأعيان، و^٧ ليست كسائر الأمور الإضافية والنسبية التي لا أفراد لها إلا الحصص المتعددة لتعدد^٨ ما أضيفت^٩ إليه لا غير - كالإمكان والفردية والزوجية والفوقية والعلوية والمطلوبة، والوجود عند من رأى أنه نفس الموجودية المصدورية^{١٠} لا غير -، فعمل هذه الأشياء صَحَّ ما ذكره الشيخ فيه من أنه لا يختلف إلا بالخارجيات؛ كيف والوحدة العديدة والاتصالية والنوعية والجنسية ضروب من الوحدة، متخالفة في ذاتها، لا بسبب النسبة إلى ما نسبت^{١١} إليه. فالوحدة وحدة نفسها أولاً وبالذات، ثم وحدة غيرها من الماهيات المضافة^{١٢} إليها إن أضيفت؛ والوحدة الاتصالية هي^{١٣} اتصال نفسها أولاً، ثم اتصال ما هو فيه كالماء والهواء^{١٤}. وليست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من أنها تتكرر بتكرر الموضوعات وتميّز بتميّزها، بل

(١) مع: - إن.

(٢) مع: د؛ + معنى.

(٤) ط: معنى.

(٥) مط: أضيف.

(٦) مع: د؛ ط: لأن الوحدة / مط: لأن الوحدة.

(٧) مط: ط: - و.

(٨) ط: بتعدد.

(٩) مط: ط: أضيف.

(١٠) مط: د؛ ط: + وكذا الوحدة عند من رأى أنها نفس الوحدة.

(١١) مط: أضيفت.

(١٢) ش: نسبت.

(١٤) ط: - والهواء.

(١٣) ط: - الاتصالية هي.

الأمر بالعكس عند التحقيق.

وبالجملة، حال الوحدة في جُلّ الأمور - بل في كلّ - كحال الوجود عند الراسخين في العلم بها: فهي وإن لم يكن جنساً للأشياء، لكنّها مختلفة بالكمال والنقص والشدة والضعف والتعلق والتجرّد والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه؛ فهي مع الجسم جسم ومع النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد توجد بنفسها مفارقة عن جميع الماهيات الجوهرية والعرضية، فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة. وقد خرج الكلام عن نطاق الأفهام وربما يوجب شناعة اللثام، ولكنّي كما قيل:

إذا رضيت عنّي كرام عشيرتي فلا زال غضبان عليّ لثامها



فصل [الفصل الرابع]

[في أن الكميات المتصلة أعراض^١]

قدّم أحوال الكم المتصل على أحوال المنفصل^٢ لأنه أشرف وجوداً وأقرب إلى الوحدة الحقيقية.

♦ [ص ١١١، س ٤] قال: «وأما الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلات»:

[في معاني الاتصال ورسم الكم]

قد علمت أن للاتصال - بالمعنى^٣ الذي ليس تحت المضاف - معنيين: أحدهما البعد كيف كان. وذلك البعد قد يكون جوهرأً، وهو إذا كان في ثلاث^٤ جهات؛ وقد يكون^٥ عرضاً إذا كان في جهة أو جهتين^٦.

(١) الخطأ: في أن المقادير أعراض.

(٢) دا: الكم المنفصل.

(٣) ش: المعنى.

(٤) ش: - ثلاث.

(٥) ش: كان.

(٦) مط، دا: + أو ثلاث جهات.

وثانيهما من باب الكمّ. وقد^١ رسم بوجهين:
 الأول: إنّه هو الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على حد مشترك
 يكون نهاية لأحد الجزئين وبداية^٢ للآخر.
 والرسم الثاني: إنّه القابل للانقسامات الغير المتناهية بالقوة على الوجه
 الذي ثبت في الطبيعيات^٣.
 والمنفصل في مقابله بكلا الوجهين؛ فلذن الاتصال قوله: «وأما الكميات
 المتصلة» أريد به المعنى الثاني وفي قوله: «مقادير المتصلات» أريد به المعنى
 الأول.

✦ [ص ١١١، س ٤] قال: «وأما الجسم الذي هو الكم فهو المقدار^٤ المنصل
 الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته
 في عدة مواضع؛ وأما الجسم بالمعنى الآخر
 الدلخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه»:

اعلم أن إثبات مرضية المقدار يتوقف على ثلاثة أمور:
 أحدها: إنّ معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر.
 وثانيها: إنّه أمر مادي غير مفارق الذات عن العادة أو عن الذي في المادة.
 وثالثها: إنّه يتبدّل أعداده على جسم واحد وهو باق بشخصه.
 [وجوه الاستدلال على مفارقة الجسم الذي من مقولة الكم عن الذي من مقولة الجوهر]
 وربما يستدلّ على مفارقة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم

(٢) ش: بذاته.

(١) ش: + فسر.

(٤) ش: مقدار.

(٣) مط: الطبيقات.

الذي هو من مقولة الجوهر بوجوه أربعة:

الأول ما مرّ سابقاً، وهو أنَّ الجسم الواحد كالشمعة يتوارد عليه المقادير المختلفة والجسمية المخصوصة بحالها. ولا شبهة في أنَّ الباقي في شيء غير المتبدل عنه.

الوجه الثاني: إنَّ الأجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير، وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف. وهذا المنهج لا يفتقر إلى إثبات تعاقب المقادير على جسم واحد.

وأورد عليه صاحب حكمة الإشراق^١ أنه كما أنَّ الأجسام مشتركة في الجسمية^٢ كذلك^٣ مشتركة في أنَّها متقدرة، وكما أنَّها مختلفة في المقادير مختلفة في الخصوصيات والأقسام؛ فإن كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير أعراضاً زائدة على جسميتها، لزم أن يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في أصل المقاديرية يوجب أن تكون المقادير المخصوصة أعراضاً زائدة على أصل مقداريتها، حتى يكون مطلق المقدار عرضاً والمخصوص عرضاً آخر، وذلك محال. فإذن، جاز أن تكون الجسمية المطلقة والمقدار الذي هو أحد الثلاثة شيئاً واحداً، وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص.

أقول: هذا البحث قوي، وستعلم وجه انحلاله.

الوجه الثالث: هو^٤ أنَّ الأجسام صيغ^٥ أن يكون بعضها مقداراً^٥ للبعض

(١) ر.ك: حكمة الإشراق، ص ٧٦ و ٧٧.

(٢) ط: الحقيقة.

(٣) ش: - كذلك.

(٤) مج: - هو.

(٥) ط: مقدار.

عاداً له، وبعضها متقدراً معدوداً بالآخر، فالمقدار العاد في أكثر الأمر يخالف المتقدر^١ المعدود؛ فليست المقدرية والعادية بنفس الجسمية^٢، وإلا يستحيل أن يخالف فيها جسم جسم، والإيراد المذكور متوجه عليه؛ فإنَّ المقدار^٣ أيضاً من حيث طبيعته^٤ لا يعدّ بعضها بعضاً، إنّما ذلك يجري في الخصوصيات - كما سنبيّن لك عن قريب.

الوجه الرابع: إنّ الجسم الواحد يتسخّن فيزداد حجمه من غير انضمام شيء إليه^٥ ولا وقوع^٦ خلاء فيه - لاستحالته -، ويبرد فيصغر^٧ حجمه من غير انفصال شيء منه أو زوال خلاء كان؛ وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين، فهو مغاير للمقدار.

أقول: يرد عليه وعلى الوجه الأول ما ذكرناه في تحقيق الحركة الكمية من أنَّ المعترف في بقاء هوية كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو الجزء^٨ المادي والطبيعة التي هي جزؤه الصوري بقاء جزئه الصوري بعينه^٩ وبقاء ما هو المادة منه لا بعينه، بل على وجه الإبهام والعموم؛ لأنَّ تمامية وجود كل مركب وبقاءه إنّما هو^{١٠} بكون جزئه الصوري^{١١} باقياً واحداً بالعدد وإن لم يبق جزؤه المادي باقياً بالعدد، بل يكفي في كون المركب باقياً بالعدد بقاءه الجنسي^{١٢}، إذ المادة في كل شيء أمر مبهم الوجود بإزاء^{١٣} جنسه الذي^{١٤} طبيعة

(١) ش: دا: المقدار.

(٢) دا: + التي.

(٣) ش: للمقدارية.

(٤) ش: طبيعة.

(٥) ش: - إليه.

(٦) مط، مج: لوقوع.

(٧) ش: فيتصغر.

(٨) دا، مج: جزؤه.

(٩) ش: - بقاء جزئه الصوري بعينه و.

(١٠) ش، مط، مج: - هو.

(١١) ط: - بقاء جزئه الصوري... الصوري.

(١٢) مط: الحسي.

(١٣) ش: بإزائه.

(١٤) ط: + هي.

ناقصة مبهمة، وحدته^١ وحدة ضعيفة. فإذا تبدل جسمية المركبات الكاملة التحصل^٢ لا يقدح في بقائها بشخصها؛ ألا ترى أن زيدا مثلاً يتبدل جسميته وكثير من فصول أجناسه البعيدة والقريبة مع بقائه بشخصيته^٣ الإنسانية؟! فتبدل جسمية الشمعة مع بقائها - وإن سلم - لا يدل على عرضية تلك الجسمية. وكذا تخلخل جسم واحد طبيعي وتكاثفه لا يدلان على عرضيته بأي معنى كان، إلا إذا كان المتشكل والمتخلخل والمتكاثف جسماً مجرداً عن صورة أخرى حافظة للوحدة العددية بإيراد الأمثال بإمداد من^٤ المفارق العقلي، وأي التجربة والفحص يحكمان بذلك؟

مخلص عرشي

اعلم أن المنهج القويم في تحقيق المغايرة بين الجسم الذي هو مادة للأمو^٥ الطبيعية الواقع^٦ تحت مقولة الجوهر وبين الجسم الذي هو من باب المقدار يستدعي تهديد مقدمة، وهي: إن كل ما يدخل مع شيء آخر^٧ تحت حقيقة^٨ معنى جنسي فلا بد أن يكون محصلات أحدهما ومقوماته ومكملاته^٩ محصلات للآخر^{١٠} أيضاً، وكذا يلزم أن يكون مقابلات أحدهما مقابلات الآخر. إذا تقررت هذه المقدمة نقول^{١١}: لا شك في أن الجسم الذي هو جوهر قابل

(١) دا، مط، ط: وحدته.

(٢) مط: المحصل.

(٣) ط: بشخصه.

(٤) مع: في.

(٥) ش، مط، ط: أين / مع: أين.

(٦) ط: الأمور.

(٧) دا: الواقعة.

(٨) دا: + مادة الأمور الطبيعية الواقع.

(٩) ش: - حقيقة.

(١٠) دا: + هي بمنزلة.

(١١) مع: + مقوماته ومكملاته.

(١٢) مع: فقول.

لفرض الأبعاد طبيعة ناقصة إذا أخذ لا بشرط شيء، فيحتاج إلى الضمان^١ الفصلية والمكمالات الذاتية مثل الصور الفلكية أو العنصرية؛ وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط له قد يحتاج في استكمالاته الأخرى^٢ إلى صور^٣ أخرى هي مبادئ لفصول ذاتية أخرى - كالمُتمية ثم المُحيية ثم المُنطقة - حتى يصل إلى كمال لا يزيد عليه كمال له، فهذه كمالات مترادفة وفصول مترتبة للجوهر المنفعل بما هو جوهر منفعل.

وأما المقدار المطلق الجنسي، فإذا احتاج إلى معنى فصلي أو مقوم كماله فإنما يحتاج إليه من جهة كميته ومقداريته، فلاجرم تكون أنحاء تحصيلاته بأمور هي أيضاً من باب الكم؛ فيتحصل أولاً بكونه جسماً تعليمياً أو سطحاً أو خطاً، فإن هذه الثلاثة من العوارض الأولية للأمر الذي يقبل الانقسام الوهمي إلى غير النهاية^٤ من حيث هو كذلك ومن حيث له أجزاء متشاركة الحدود، و كذلك إذا تحصل كل من هذه الثلاثة تحصلاً آخر يجب أن يكون بما هو من باب المعاني التي تلحق المقادير بما هي^٥ مقادير، كالاستقامة والانحناء في الخط، وكالتثليث والتربيع والتخميس في السطح، وكالكروية والتكميب والأسطوانة في الجسم. فإذاً، لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري شيئاً واحداً، لكانت أنواع كل منهما وفصوله ولواحقه بعينها^٦ أنواع الآخر وفصوله ولواحقه^٧، وليس كذلك؛ فثبت واتضح أن كلاً منهما مغاير^٨ للآخر.

(١) ش: ضمان.

(٢) مط: صورة.

(٣) ط: -.

(٤) مط: بعينه.

(٥) ط: متغاير.

(٦) ش: أخرى.

(٧) ط: نهاية.

(٨) ش، دا، مط: هو.

(٩) ش: - وفصوله ولواحقه.

وإذا ثبت المغايرة، فثبت أنَّ أحدهما - وهو المقدار - عرضي للآخر^١ يعني عارض الماهية، ولم يظهر بعدُ أنَّ عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضاً بالمعنى الآخر^٢، وهو مطلوب الشيخ^٣ ولأجل هذا:

❖ [ص ١١١، س ٧] قال: «وهذا المقدار قد بان أنه في مادة وأنه يزيد وينقص والجوهر باق، فهو عرض لا محالة ولكنه من الأعراض التي تتعلق بالمادة وبشيء في المادة...»

[في عرضية المقدار]

قد علمت أنَّ مجرد المغايرة في المعنى بين الأجسام الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها إلّا إذا ثبت مغايرتها إياها في الوجود؛ وأنَّ التعليميات لا توجد مجردة عن المواد؛ ولا بدُّ أيضاً من إثبات أنَّ معنى واحداً لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه: أمّا بيان المغايرة بينهما في الوجود فبأنَّ المقدار يزيد وينقص^٤، والجوهر الطبيعي بحاله؛ وأمّا أنَّها لا توجد مفارقة عن هذه المواد فسيجيء إثباته في ثالث سابعة هذا الفن^٥؛ وأمّا أنَّه لا يختلف معنى واحد بالجوهرية والعرضية فهو ممّا ذهب إليه الشيخ ومَن في طبقته من توابع الفلاسوف المتقدم أرسطاطاليس.

والذي ثبت عندنا أنَّ المقدار والتعليميات ليست داخلية في مقولة الجوهر،

(١) ش، مط: - وإذا ثبت - عرضي للآخر.

(٢) مج: - الآخر.

(٣) ش، مط، مج: - وينقص.

(٤) مط: المطلوب للشيخ.

(٥) ر: في كتابه الفناء المقالة السابعة، الفصل الثالث من ٢١٧ به بعد.

وإنما^١ هي من عوارض الماهية للجواهر الطبيعية. ولا يمكن تجريد المقدار المتعلق بالمادة عن المادة إلا بالتوهم؛ وأما تجريده عن الصورة التي للمادة فلا يمكن لا بالوجود ولا بالوهم أيضاً، لأنَّ المتقدر بالذات ليس هو العادة بل المتصل الذي بمعنى القابل للأبعاد^٢، فلا يمكن أن يتوهم للمقدار وجود مغاير لوجود الشيء المتصل؛ بخلاف الهولي، فإنَّها ليست عبارة عن الاتصال القابل للأبعاد. فلو لم يكن في الوجود شيء غير ذلك المتصل و^٣ الممسوح لَمَا أمكن تبديل المقدار على شيء ثابت أصلاً؛ فليس ولا يكون^٤ المقدار إلا عبارة عن كون المتصل بحيث يمسح ويقدر بكذا كالذراع - مثلاً^٥ - مرة أو مرات، ينتهي^٦ أو لا ينتهي المسح والتقدير إن توهم، أي فرض غير متناه فرضاً عقلياً، فإنَّ الوهم ليس في قوته أن يتوهم مقداراً لا متناهياً.

وهذا المعنى قد علمت أنَّه بحسب المفهوم يخالف الممتد والمتصل الذي معناه كون الشيء بحيث يقبل فرض الخطوط والأبعاد المذكورة التي هي من باب الكم؛ فإنَّ ذلك معنى آخر لا كمية له في نفسه ولا يخالف بحسبه جسم لجسم^٧ ولا جزئية ولا كُلية مقداريتين من جهة لشيء واحد، فالجبل والخرذلة في كونهما جسمين قابلين للأبعاد في مرتبة واحدة.

وقد علمت أنَّ هذا المعنى من مصطلحات عروض المقدار للشيء، إذ لو فرض موضوع المقدار جوهرًا عقلياً أو شيئاً كالهولي أو كالنقطة^٨ لَمَا أمكن

(١) ش: - إنما.

(٢) ش، مط: - فلا يمكن لا بالوجود - القابل للأبعاد / مع: الأبعاد.

(٣) مط: - و. (٤) مع: فلا يكون.

(٥) ش، مع: - مثلاً. (٦) مط: - ينتهي.

(٧) مط: غير جسم. (٨) ط: كالنقطة.

عروض المقدار له^١؛ اللهم إلا أن يكون وجوده متقوماً بالمقدار، لا أنه يكون معروضاً له بحيث يكون له مرتبة من الوجود متعيناً، كان تعيينه قبل المقدار قبلية بالزمان أو بالذات، فإن ذلك ممتنع جداً، فإن المتصل بمعنى القابل لفرض الأبعاد هو محصل لوجود الهیولی ومقوم لماهية الجسم الجوهری ومهيئ للمادة لأن يقبل بالفعل أمراً^٢ يختلف فيه جسم وجسم ويصير بحيث يسمح بكذا مَرَات كذا^٣، وأنه لا ينتهي ولا ينقد مسحه^٤ بكذا.

وهذا الأمر^٥ هو المقدار وهو كمية الجسم أولاً وبالذات، وكمية ما يقارنه بالتبع كالهیولی والأعراض؛ ونسبته إلى الجسم نسبة الوحدة إلى الشيء الواحد، فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في الوهم، لكن هو والصورة يفارقان^٦ المادة في الوهم - كما يظهر من كلام الشيخ هاهنا.

ويلزم عليه أنه إذا تبدل مقدار على مادة جسمية كالشمعة، كان تبدله مع تبدل الجسمية. ولا يقدح^٧ في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه لما بيننا أن مثل ذلك الجسم لا بد فيه من صورة حافظة لشخصية^٨ مبقية له بالعدد ولو بتوارد البديل لما هو بإزاء الجنس من أجزائه، لاتحاد الجنس بالفصل؛ فوحدة الفصل وشخصيته يجعلان الجنس - مع كونه واحداً بالإبهام من حيث ماهيته واعتبار نفسه - واحداً بالعدد والتمام، لكونه موجوداً بوجود الفصل واحداً بوحده في الواقع. فتبدل أفراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع، لبقائه بوحدة الفصل.

(١) ش: - له.

(٢) مج: أمر.

(٣) مج: هكذا.

(٤) ط: أي.

(٥) عط: لا مسألة.

(٦) مج: وهذه الأمور.

(٧) ش: يفارق.

(٨) مج: فلا يقدح.

(٩) مج: بشخصه.

♦ [ص ١١٢، س ٣] قال: «وأما الخط والسطح فبالحرى أن يكون له اعتبار أنه نهاية واعتبار أنه مقدار ...» :

[في عرضية الخط والسطح]

يريد بيان عرضية الخط والسطح.

واعلم أن لكل منهما اعتبارات: اعتبار أنه نهاية، وهو بهذا الاعتبار أمر عديم لا وجود له؛ واعتبار أنه مضاف، لأن النهاية لا محالة نهاية لشيء ذي نهاية، فهو بهذا الاعتبار مضاف، لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة، بل المركب من العدم والإضافة؛ واعتبار أنه مقدار، لأنه منقسم في الوهم بأجزاء متشاركة^٢ في الحدود؛ واعتبار آخر، وهو أنه بُعد متصل بمعنى آخر. فهذه أربعة اعتبارات لكل من الخط والسطح.

♦ [ص ١١٢، س ٤] قال: «وأيضاً للسطح اعتبار أنه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الأبعاد المذكورة، أعني بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة ...» :

[في أحوال السطح]

لما ذكر الأحوال المشتركة بين الخط والسطح على الإجمال، شرع في ذكر الأحوال المختصة بكل منهما وامتياز تلك الأحوال بعضها عن بعض. وابتدأ بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود، لأن الخط نهاية له كما أنه نهاية للجسم، فيكون تابعاً له.

(٢) ش، د: يتشاركه.

(١) ش، د، مج: ... هو.

فمن جملة أحوال السطح أنَّه قابل لفرض بعدين على صفة الأبعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهري، من حيث إنَّهما بُعدان بأحد^١ المعنيين من الاتصال المأخوذ في حد الجسم، ومن حيث إنَّهما متقاطعان على قائمة نحو تقاطع الأبعاد الثلاثة التي ذكرت في حد الجسم الجوهري.

وقوله: «فقط» يحتمل معنيين:

أحدهما الإشارة إلى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس البعد من دون كمية وتقدير وطول إضافي أو قصر.

وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الأبعاد الثلاثة في الجسم وهما المأخوذان بلا شرط أن يكون معهما بعد ثالث مقاطع لهما أولاً، وبين البعدين بشرط أن يكونا فقط من غير بعد ثالث؛ فالقابل لفرض بعدين بلا آخر هو السطح، والقابل لفرض بعدين مذكورين على الإطلاق مشترك بين السطح والجسم، والقابل لفرض بعدين مذكورين بشرط ثالث هو الجسم.

وقدّم اعتبار كونه قابلاً للبعدين - على الوجه المذكور - على غيره من الاعتبارات ككونه مقداراً أو نهائية ومضافاً:

أمّا^٢ على النهاية والإضافة فظاهر، لأنَّه معنى وجودي والوجود أشرف وأقدم من العدم والإضافة.

وأمّا على كونه مقداراً فلأنَّ نسبتَه إليه كنسبة القابل الأبعاد^٣ الثلاثة مطلقاً إلى المقدار، فهو كالمبدأ والأصل في المقدار؛ فكونه مقداراً لأنَّه بُعد^٤ قابل

(٢) مط: ولتأ.

(٤) مع: بعده.

(١) مع: بأبعد.

(٣) للأبعاد.

للمساحة والعدّ والعظم^١ والصغر والتشارك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار، فيعرض له أبعاد مختلفة بحسب أشكال معينة. فيجب أن يتأمل في هذه الأحوال للسطح ليعرف أن كلاً منها من أي جهة حصل، وأن أيها كالمقوم له وأيها^٢ كالعارض.

وأما قبوله لفرض بعدين فقط، فإنما ذلك له لكونه نهاية للأمر الذي هو منبسط في الجهات الثلاث. ومثل ذلك الأمر إذا انتهى وانقطع انبساطه في إحدى هذه الجهات، كان من شأن ما هو نهايته من حيث إنها نهاية لعمقه، لا أنها نهاية مطلقة، ولا هي^٣ شيء كان أن ينبسط في جهتين و^٤ أن يقبل فرض بعدين؛ وقد علمت مراراً أن هذا المعنى ليس معنى المقدار وإن لم ينفك عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم. فهو ليس بهذه الجهة - أي من هذه الحيثية - مقداراً، بل هو من هذه الجهة - أي جهة كونها نهاية - من المضاف؛ وليس مضافاً بسيطاً حقيقياً، بل شيئاً له إضافة؛ لكن ذلك الشيء أحد أمور^٥ ثلاثة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار، لأنه انتهاء وبُعد ومقدار. وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو المقولة نفسها ولا يجوز أن يكون كماً وكيفاً ولا غيرهما^٦ من المقولات، والمضاف الذي هو معروضها وهو يجوز أن يكون^٧ كل شيء من الأشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها - إذ قد يقع إضافة في إضافة كالأعلى والأسفل -، والمضاف الذي هو مركب منهما جميعاً؛ وهو كالفرق بين الكلي بمعانيه الثلاثة، أعني الطبيعي والمنطقي والعقلي.

(١) مط: للعظم.

(٢) ش: أيهما.

(٣) مج: لأي.

(٤) ش: - و.

(٥) ش: مج، مط: أمر.

(٦) ش، مج، مط: غيرهما.

(٧) مط: - كماً وكيفاً - أن يكون.

وأما كونه مقداراً، فهو من جهة كونه قابلاً للمساواة والمفاضلة^١ وكونه مخالفاً لغيره من السطوح في قبول التقدير والمساحة والانقسام الوهمي وغير ذلك. وليس بين السطوح في المعنى الأول ولا^٢ في كونها نهاية مخالفة بالعظم والصغر وما يتبعهما، ولا الموافقة التي بإزاء هذه المخالفة وهي^٣ المساواة؛ كما لا يكون بين الأجسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه المخالفة والمساواة - على ما علمت.

◆ [ص ١١٢، س ١٤] قال: «لكنه من الجهتين جميعاً عرض، فإنه من حيث هو نهاية عارض للمتناهي، لأنه موجود فيه لا كجزء ولا يقوم دونه ...»:

[السطح بأي معنى أخذ هو من عوارض الجسم الطبيعي]

لا شبهة في أن^٤ السطح بأي معنى أخذ من المعاني الثلاثة هو من عوارض^٥ الجسم الطبيعي:

أما من جهة كونه نهاية، فظاهر؛ لأن^٦ وجود النهاية وجود أمر عديم، ووجود الجسم وجود أمر محصل جوهرى، فهما متغايران في الوجود؛ والنهية صفة للمتناهي، فيكون عرضاً قائماً به. وأما كونه قابلاً لفرض بعدين أو كونه^٧ مقداراً سطحياً، فلجواز تبدله على

(١) ش: المفاضلة.

(٢) مط: [لا].

(٣) ش: - هي.

(٤) مط: - أن.

(٥) مج: العوارض.

(٦) مج: لا هي.

(٧) ش: ط: - قابلاً لفرض بعدين أو كونه.

الجسم الواحد الشخصي مع بقاءه بحاله؛ وليس من شرط الحلول أن يكون الحال سارياً^١ في المحل مطابقاً ذاته لذاته، ولا أن يكون بإزائه من المحل شيء يطابقه، كما حقق في الطبيعيات. فإنه قد ذكر هناك من شكوك أصحاب الجزء الذي لا يتجزأ أن النقطة عرض قائم بالجسم كالمخروط وغيره؛ فحملها إن كان جوهرأ غير منقسم فثبت الجزء، وإن كان عرضاً نقل الكلام إلى محله فيلزم التسلسل، وإن كان جوهرأ منقسماً يلزم إما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء^٢ منها وهو محال، وإما كون عرض واحداً قائماً بأكثر من موضوع واحد وهو أيضاً محال.

وتحقيق الجواب أن العارض لأمر^٣ قابل للقسمة إما أن يكون عروضه له من حيث ذاته المنقسمة بالقوة أو بالفعل، فهو لا محالة منقسم بانقسامه فعلاً أو^٤ قوة، كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك؛ وإما أن لا يكون عروضه من تلك الحثية، بل من حثية أخرى كالتناهي والأبوة والبنوة^٥ وغير ذلك من الأمور التي لا كمية ولا قسمة لها، فحينئذ لا يلزم من انقسام المحل بوجه انقسام الحال، فإنه ليس من شرط ما يقبل الانقسام أن يكون قابلاً له من جميع الوجوه والحثيات، ولا^٦ من شرط الحلول أن يكون من كل جهة.

وإذا تقرر هذا فنقول: إن محل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم، بل محله شيء قابل للانقسام؛ ولكن عروضها لا^٧ من حيث انقسامه، بل من جهة تناهيه في امتداده الخطي.

(١) ط: مساوياً.

(٢) مط: جزءاً.

(٣) ش: للأمر.

(٤) مج: و.

(٥) مج: الحيرانية.

(٦) مج: - لا / مط: له.

(٧) مط: له.

♦ [ص ١١٣، س ١] قال: «ولو كان كون السطح بحيث يفرض فيه

بعدان أمراً له في نفسه لم يكن نسبة

المقدارية في السطح إلى ذلك الأمر

نسبة المقدار إلى الصورة الجسمية ...»:

[في الفرق بين معنيي السطح]

لَمَّا بَيَّنَّ الشَّيْخُ عَرْضِيَّةَ السَّطْحِ بِكُلِّ الِاعْتِبَارَيْنِ - أَي كَوْنَهُ قَابِلاً لِفَرْضِ
بَعْدَيْنِ وَكَوْنَهُ مَقْدَراً قَابِلاً لِلْقِسْمَةِ فِي جِهَتَيْنِ - أَرَادَ أَنْ يَشِيرَ إِلَى الْمَغَايِرَةِ بَيْنَ
هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ عَلَى نَحْوِ الْمَغَايِرَةِ بَيْنَ الْقَابِلِ لِفَرْضِ الْأُبْعَادِ الثَّلَاثَةِ وَبَيْنَ
الْمُنْقَسِمِ بِالْقُوَّةِ فِي الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ، وَمَنْ لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ - كَأَتْبَاعِ
الرَّوَاقِبِيِّنَ مِنْهُمُ الشَّيْخَ السَّهْرُورِيِّ^١ - جَعَلُوا الْمَقْدَارَ الْجِسْمَانِيَّ جَوْهَراً وَجَعَلُوا
الصُّورَةَ الْجِسْمَانِيَّةَ أَحَدَ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ لِلْمَقْدَارِ، وَكَانَ فَصْلُهُ عِنْدَهُمْ «الْقَابِلُ
لِلْأُبْعَادِ الثَّلَاثَةِ»؛ إِذْ لَمْ يَفَرِّقُوا بَيْنَ هَذَا الْمَعْنَى وَبَيْنَ الَّذِي هُوَ الْفَصْلُ بِالْحَقِيقَةِ عِنْدَ
الشَّيْخِ وَمَنْ وَافَقَهُ، وَهُوَ الْقَابِلُ لِلانْقِسَامِ إِلَى أَجْزَاءٍ وَهَمِيَّةٍ مُتَشَارِكَةٍ فِي الْحُدُودِ
السَّطْحِيَّةِ فِي الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ الَّذِي بِهِ يَخَالِفُ جِسْمٌ جِسْماً وَيَكُونُ قَابِلاً لِلتَّقْدِيرِ
وَالْمَسَاحَةِ.

فَإِذَا، ثَبَتَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ فِي الْجِسْمِ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا فَصْلٌ لِلْجَوْهَرِ

(١) عيَّارت صريح در این مورد از سهروردی دریافت نشد؛ نزدیک به آن در حکمة الاطراق، ص ٢٧٥ تا ٢٧٦ آمده است. روشن ترین عبارات در تبیین این مطلب در طبیعات البشریة (نسخة عکسی ش ٥٥٦٩) کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران از روی نسخه خطی ش ١٤٤ مجلس شورای اسلامی، ص ٢، گذریم. الاوّل، فصل - فی شرح لبعض ما يستعمل فی هذه المواضع، چنین است: «... الاتصال اسم مشترك يقال بإزاء صورة الجسم وهو امتداد ما فيما يصبح فيه فرض أبعاد ثلاثة، وهذا جوهر علی ما هو مشهور فی الكتب. ويقال بإزاء معنى كفضل من فصول الکثم، وهو كونه بحيث يمكن فيه فرض بعد مشترك لتلافي عنده الأجزاء».

والآخر فصل للمقدار الذي ثبت عرضيته^١؛ ولا شك أنَّ النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما يوزان^٢ في السطح، فلو كان اللذان في السطح أمراً واحداً حتى يكون القابل لفرض البعدين فصلاً مقسماً^٣ للمقدار المطلق ومقوماً للسطح الذي هو أحد أنواعه، يلزم أن يكون معنى القابل للأبعاد الثلاثة أيضاً فصلاً مقسماً لجنس المقدار ومقوماً لجنس^٤ الجوهرى، وهو محال؛ كما مرَّ بيانه في المقالة الثانية.

وقوله: «وأنت تعلم هذا بتأمل الأصول» أي تعلم من الأصول المنطقية أنَّ معنى واحد كالمقدار لا يكون جوهرأً وعرضأً؛ ولا أيضاً يجوز أن يكون معنى واحد^٥ فصلاً لجنس في نوع منه في موضع^٦ وخارجاً عنه في نوع آخر منه.

♦ [ص ١١٣، س ٦] قال: «واعلم أنَّ السطح لعرضية^٧ ما

يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال

والانفصال واختلاف^٨ الأشكال ...»

[في إثبات بطلان السطح عند تبدل شكله بثبوت القطع فيه]

لَمَّا بَيَّنَّ أنَّ السطح كالجسم مشتمل على معنيين: أحدهما القابل لفرض البعدين، والثاني المقدار القابل للقسمة في الجهتين، وبيَّن أنَّهما متغايران في الوجود ليست^٩ نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة الفصل، وثبت أيضاً أنَّه بكلا

(١) ش: ط: - فإنَّما ثبت - عرضيته.

(٢) مط: يوزانها.

(٣) ط: مقسماً.

(٤) ط (حاشية): للجسم.

(٥) ش: واحداً.

(٦) دا، مط: - في موضع / ط: في موضوع.

(٧) الشفاة لعرضيته / ص: العرضية.

(٨) ش: اختلاف.

(٩) ش: وليس / دا، مط: ليس.

المعنيين عرض في الجسم الطبيعي لأنه ممّا يحدث ويبطل بالاتصال والانفصال الواقعين فيه واختلاف الأشكال^١ له وغير ذلك من أسباب^٢ الحدوث والزوال - والجسم باق بعينه فإنه قد يكون الجسم الواحد مستدير السطح تارة ومسطحة أخرى - وهذه كلّها دلائل العرضية؛ لكن ليس السطح كالجسم ممّا يجوز أن يبقى بأحد معنیه وهو قبول فرض البعدين وتبديل عليه خصوصيات المقدارية ككونه عظيماً أو صغيراً أو مضلعاً أو دائرة أو مسطحاً أو مستديراً أو مقبباً^٣، فإنّ السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعاً لاختلاف هذه الأمور سيّما للتسطيح^٤ والتقيب^٥؛ فإنّ الاختلاف لا يكون بهما اختلاف بالفصل^٥ المنوّع كما سلف^٦ بيانه، حيث بيّن أنّ المسطح^٧ من المسطح^٨ لا يتبدل بالمستدير إلّا بتبدل الجسم الذي ينتهي به، كما لا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير إلّا بتبدل السطح الذي هو طرفه.

فإنّ، ليس حال السطح الواحد بالنسبة إلى هذه الأمور من الفصل والوصل واختلاف الأبعاد والأشكال كحال الجسم الواحد بالنسبة إلى نظائرها بأن يكون موضوعاً لترادفها وتعاقبها؛ فإنّ تعاقب الأشكال وتخالف الأبعاد على الجسم الواحد لاشتماله على الهيولى والمادة المبهمة الوجود^٩ لا يوجب بطلانه، لما قد علمت أنّ بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد، وبقاء الهيولى في^{١٠} الجسمية التي بمعنى المادة ببقاء الصورة مطلقاً.

(٢) مج: إثبات.

(١) مج: أشكال.

(٤) ط: للتسطيح.

(٣) ش: مقبباً.

(٦) ش، ط: بلغت.

(٥) ط: بالفصول.

(٨) مط، مج: المسطح.

(٧) ط: السطح.

(١٠) ش، مج: و.

(٩) مط: - الوجود.

وأما السطح الواحد إذا أزيل عن شكله بطلت أبعاده ونهاياته، وإذا بطلت هي وتبدلت فلا يمكن ذلك إلا بقطعه، وفي القطع إبطال لوحده التي صورة ذاته؛ وقد سبق منّا^١ أن وحدة المتصل واتصاله شيء واحد بالعدد.

واعلم أنه لا حاجة في إثبات بطلان السطح عند تبدل شكله إلى ثبوت القطع فيه، بل يكفي تبدل الأبعاد والنهايات أو العظم والصغر؛ لأن التبدل فيها تبدل في أنحاء المقدارية، وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدار من حيث هي مقدار. لكن الشيخ أثبت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الأول ليدل^٢ على بطلان السطح بكلا الاعتبارين المذكورين، وإنك قد علمت أن هذا لا يلزم في الهيولى حتى تكون الهيولى للاتصال غيرها للانفصال؛ لأن الهيولى في نفسها شيء غير المقدار وغير معنى الاتصال^٣ والانفصال الذي بإزائه، فيجوز بقاؤها^٤ في الحالين.

وأما السطح يكون حقيقته حقيقة الاتصال والمقدار؛ فإذا أُلِف بين السطوح واتصل بعضها ببعض تأليفاً ووصلة يبطل بهما^٥ الحدود والأطراف المتوسطة بينهما، فكانت تصير باطلة ويتكوّن منها سطح آخر غيرها^٦ بالعدد. ثم إذا فصل بينهما، بطل هذا الواحد وحدثت سطوح أخرى غير ما كانت أولاً بأعيانها، لامتناع إعادة المعدوم بعينه. والحاصل أن السطح يبطل بالاتصال والانفصال وتبدل الأشكال ويحدث آخر وليس له^٧ كالجزء الطبيعي جزء زائل وجزء ثابت كالهيولى، وبهذا ثبتت^٨ عرضيته مطلقاً.

(١) ش: ط: معنى.

(٢) ش: لنيل.

(٣) مط: - غيرها للانفصال... معنى الاتصال.

(٤) ش: بقائها.

(٥) مط: مع: بها.

(٦) مط: غير.

(٧) ش: - له.

(٨) ش: وثبتت / مع: وبهذا ثبت.

وإذا علمت هذه الأحكام في السطح فقس عليه أحكام الخط واعتباراته من كونه نهاية، وكونه بعداً واحداً، وكونه مقداراً وعرضاً، وامتناع كون الواحد منه موضوعاً للاستقامة والاستدارة والعظم والصغر وغير ذلك من الأحوال.

♦ [ص ١١٤، ص ٢] قال: **فلقد تبين لك أنَّ هذه أعراض لا تفارق المادة وجوداً^١ وعرفته^٢ أيضاً أنها لا تفارق للصورة التي^٣ هي في طباعها مادية توفماً^٤ أيضاً^٥:**

أقول: هذا الكلام - أعني كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توفماً أيضاً - كالمناقض لما قرره^٦ الشيخ أولاً في الثاني من الثانية^٧ من قوله: «في تشكّل الشمعة بالأشكال المختلفة» أنّه تتبدّل الأبعاد التي من باب الكم ولا تتبدّل الجسميّة التي هي الصورة الجوهرية، وقوله بأنّ «الجسم الواحد إذا تخلخل وتكاثف يختلف مقدار جسميته ولا يختلف جسميته».

[في أنّ المقادير والتعليميات من عوارض ماهيات الأجسام الطبيعية]
واعلم أنّ التحقيق عندنا - كما أشرنا إليه - أنّ المقادير والتعليميات إنّما هي من عوارض ماهيات الأجسام الطبيعية وليست من الأعراض الزائدة على وجوداتها؛ فإذا اختلفت الأشكال على الجسم الواحد الطبيعي أو تخلخل أو

١ ط: وجود.

٢ قسطاد عرفت.

٣ مط: - التي.

٤ ط: - وعرفته أيضاً. توفماً أيضاً.

٥ ش: قرّر.

٦ في بيان قسطاد المقالة الثانية لفصل الثاني، ص ١٤.

٧ مح: - أعني كون هذه - الثانية من قوله، (بأن عبارات در صبح بعد از «الصورة الجوهرية وقوله أنه لمعد).

تكاثف^١، فكما يتبدّل^٢ مقداره فكذلك تتبدّل جسميته الجوهرية التي هي بمعنى المادة، وإنّما الباقي منه^٣ عند ذلك هي الهيولى والصورة الكمالية بشخصها ومطلق الجسمية. وبهذه الأمور المذكورة تبقى شخصيته محفوظة كما مرّ آنفاً^٤.

فإن قلت: فعلى ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدّل جسميته^٥ التي هي مقومة الهيولى يلزم كون الصورة الجسمية عرضاً وقد ثبت جوهريتها^٦ وكونها مقومة للجوهر.

قلنا: مجرد تبدّل شيء على شيء آخر ثابت لا يوجب كونه عرضاً، لأنّ العرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه مفارقاً عنه، والجسم الذي هو بمعنى المادة أو بمعنى الجنس هو^٧ كجزء لهذا الجسم الطبيعي الكمالي ويصحّ قوامه مفارقاً عنه، فلا يلزم عرضيته، بل هو^٨ جوهر وإن تبدلت آحاده على جسم واحد كمالي؛ فإنّ كل مركب طبيعي له جزء صوري وحدته بوحدته وبقاؤه ببقائه لأنّه^٩ به يتم نوعيته الحقيقية، وجزء آخر مادي هو بإزاء جنسه، ووحدته^{١٠} وحدة ناقصة مبهمّة يتحدّد وحدته المبهمّة بوحدته المعينة. فتبدّل آحاد الجنس في ذاته بالاعتبار الذي هو مادة لا يقدح في وحدته الخارجية التي^{١١} قد تمتّ وكملت بالصورة - كما سيّضح لك في مباحث الماهية.

(١) ش: - أو تكاثف.

(٢) ش: تبدّل.

(٣) ش: معه.

(٤) ش: اتفاقاً.

(٥) ط: جسمية.

(٦) مع: جوهرية.

(٧) مع: - هو.

(٨) ش: - هو.

(٩) ش: لأنّ.

(١٠) مع: ط: وحدة الجنس.

(١١) مع: دا: هي.

❖ [ص ١١٤، س ٣] قال: «لقد بقي أيضاً أن تعلم كيف ينبغي أن يفهم قولنا: إن السطح يفارق الجسم توهماً وأن الخط يفارق السطح توهماً^١ فنقول^٢...»:

[في كيفية المقارنة الوهمية بين الخط والسطح والنقطة والجسم]

قد علمت أن مذهب الشيخ أن هذه المقادير بعضها عارض لبعض بحسب الوجود، فالنقطة عارض^٣ للخط والخط للسطح والسطح للجسم والمقداري وهو للصورة^٤ الجسمية^٥، إلا أنها من العوارض التي لا تنفك عن معروضاتها لا في الخارج ولا في الوهم. وأما عندنا فهي من العوارض^٦ التحليلية لشيء واحد، وكلها موجود بوجود واحد خارجاً ووهماً، إلا أن للعقل أن يعتبر كلاً منها غير صاحبه ويحكم عليها أحكاماً مختصة بكل واحد واحد منها. فالشيخ أراد أن يثبت المفارقة بينها في الوجود وإن لم يتصور بينها مفارقة وانفكاك في الوهم أيضاً، فذكر^٧ أن المقارنة الوهمية بين هذه الأشياء يتصور على وجهين:

أحدهما أن نفرض كلاً منها مجرداً عن معروضه، فيفرض في الوهم سطح ولا جسم، وخط ولا سطح؛ وهذا مما لا شبهة في بطلانه.

وثانيهما أن يلتفت إلى بعضها ولا يلتفت^٨ إلى ما هو قرينه، فيلتفت إلى السطح مثلاً من غير الالتفات إلى الجسم الذي هو طرفه أنه موجود معه أو لا.

والفرق ظاهر بين هذين الأمرين؛ فإن بين الجسم المجرد عن البياض مثلاً

(١) ش: - وأن الخط يفارق السطح ترفماً.

(٢) ط: - كيف ينبغي... فنقول.

(٣) ط: عارضة.

(٤) ش: الصورة.

(٥) ش: الجسمية.

(٦) ش: عوارض.

(٧) مع: المفكره.

(٨) ش: تلتفت (بمراد موضح).

والبياض الذي قام بجسم آخر مفارقة بالمعنى الأول، وبين الجسم والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثاني، فإنه يمكن التفتات الوهم إلى كل منهما مع عدم الالتفات إلى صاحبه. وهذا كالفرق بين أخذ الشيء بشرط عدم ما يقارنه وبين أخذه بلا شرط^١ وجود صاحبه أو عدمه؛ فيمكن أن ينظر الإنسان إلى شيء وحده ويحكم^٢ عليه بأحكام مختصة به، سواء اعتقد أنه مفرد عن غيره أو لم يعتقد. بل اعتقد أن^٣ معه^٤ غيره. فكل واحد من هذه الأطراف يمكن أن تصوير ملتفتاً إليه للوهم في الوهم أو بحسب الخارج من دون الالتفات إلى صاحبه، لكن لا يمكن للوهم تصويره مجرداً عن صاحبه.

فمن ظن أنه^٥ يمكن للوهم أن يتصور سطحاً مجرداً لا جسم معه^٦ أو مجرداً عن الجسم سواء كان معه السطح أو لا، أو نقطة مفارقة عن غيره أو عن الجسم سواء كانت مع الخط أو لا، فقد افترى على الوهم^٧ أمراً كاذباً؛ كيف وهذه الأطراف نهايات وضعية^٨ لأشياء أخرى^٩ والشيء لا يمكن أن يكون نهاية لنفسه. فمن فرض سطحاً مجرداً لا يكون طرفاً لشيء، فلا بد أن يفرض له وضعاً خاصاً يقبل إشارة حسية فيكون مفروضاً^{١٠} له جهتان؛ بحيث إذا انتقل الصائر إليه من كل واحدة من الجهتين، يلقى كل من الصائرين عند الوصول جانباً غير ما لقيه الصائر الآخر، فيكون منقسماً في الوهم ما يفرض أنه غير منقسم فيه.

(١) مع: - الوهم إلى كل... بلا شرط.

(٢) مع: ويمكن أن يحكم.

(٣) ش: مع.

(٤) مط: مع، ط: ولكن.

(٥) ش: أن.

(٦) مط: مع: + أو خطأ لا سطح معه.

(٧) مع: مط: + وظن.

(٨) ش: وصفة.

(٩) ط: آخر.

(١٠) مط: معروضاً.

فيكون المفروض أنَّه سطح في الوهم غير سطح^١، بل جسم ذو شخانة، هذا خلف، فإنَّ السطح هو نفس الحد والنهاية، لا شيء ذو حدين ونهايتين، فإنَّا توهم السطح بحيث يكون نفس الحد^٢ الواحد من حيث هو حدّ واحد أو نفس النهاية لجهة واحدة من حيث هي^٣ الجهة الواحدة، أو تكون نفس الجهة الواحدة من غير أن يتصور انفصاله وانقسامه إلى جهة أخرى، ففي جميع هذه التوهمات والاعتبارات لابدّ أن يكون متصوِّراً في الوهم معه^٤ ما هو نهايته غير منفك عنه في التوهم أيضاً، كما في الوجود؛ وكذلك حال الخط بالقياس إلى السطح وحال النقطة بالقياس إلى الخط. هذا توضيح ما ذكره وإن كانت ألفاظه واضحة غنية عن التوضيح.

لكن لنا نظر في ثبوت المفارقة بين هذه المقادير على الوجه الثاني أيضاً؛ وكذا بين الجسم المقداري والجسم الذي هو في المادة. فإنَّ الحكم بأنَّ الوهم يلتفت إلى السطح من^٥ دون الالتفات إلى ما هو^٦ الجسم الذي هو^٧ طرفه لا يخلو عن إشكال؛ إذ التفت الوهم إلى شيء لا ينفك عن تصويره^٨ عنده، وذهوله عن الشيء يلزمه عدم حضوره، فليس عالم الإدراك و^٩ نشأة التصور كعالم المادة ونشأة^{١٠} الخارج في أن يكون للأشياء وجود^{١١}، سواء أدركت^{١٢} أو لا^{١٣}، التفت إليها

(١) مط، دا: + فيه.

(٢) ش: + من.

(٣) ش: هو.

(٤) ط: معه في الوهم.

(٥) مج، دا، مط: - من.

(٦) دا، مط، مج: - ما هو.

(٧) مج، دا، مط: - هو.

(٨) ط: تصوره.

(٩) ش: في.

(١٠) ش: عالم.

(١١) ش: وجوداً.

(١٢) مج: - أدركت.

(١٣) ط: - لا.

أولم يلتفت^١؛ فإذا اقترن شيء بشيء في الخارج كالبياض بالجسم صنع الالتفات إلى أحدهما مع الغفلة عن الآخر، وهذه الغفلة لا تجعل المغفول عنه معدوماً؛ بخلاف عالم الوهم والتصوير، فإن وجود الأشياء هناك نفس مدركيته بلا اختلاف حيثية.

إذا تقرّر هذا فنقول: إذا فرض التفات الوهم إلى السطح مع ذهوله عن الجسم الذي هو طرفه، يلزم حينئذٍ للسطح وجود في الوهم مجرداً عن الجسم؛ لما تقرّر أن عدم التفات الوهم إلى شيء يوجب عدمه في الوهم^٢، وقد علمت أن مفارقة السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم باطلاً^٣، فإنّ، كما لا يقدر^٤ الوهم أن يتصور السطح مجرداً عن الجسم، كذلك لا يمكنه الالتفات إليه دون الالتفات إلى ما هو طرفه؛ وكذلك قياس الخط والنقطة.

فإنّ، قد ثبت ما نحن بسبيله أن هذه الأمور ليست مغايرة في الوجود، وإنّما هي متغايرة نحواً^٥ آخر من التغاير؛ لأنّها من العوارض التحليلية، كالوحدة والوجود في عروضهما للماهيات.

فنقول: للأشياء نحواً آخر من المفارقة غير الوجهين المذكورين، وهو المفارقة بحسب الماهية والمعنى، كالفرق بين الماهية ووجودها، والفرق بين الجنس ونوعه البسيط كاللونية والسواد؛ فللعقل أن يشير إلى كل واحد من المتحدّين في الوجود دون صاحبه إذا اختلفا^٦ في المعنى والمفهوم.

(١) ش: - إليها أو لم يلتفت.

(٢) ش: - مجرداً عن الجسم... عدمه في الوهم.

(٣) ط: باطلاً.

(٤) مح: يقدر.

(٥) ط: نحو.

(٦) ش: نحواً.

(٧) ط: اختلف.

ثم إنَّ بعض الموجودات غير مستقلة الوجود كالإضافات والأطراف؛
فإذن، لكل من المقادير والكميات تعيينات لاحقة بحسب مراتب انقطاعاتها
ونهاياتها. فالخط مثلاً إذا تعيَّن بكونه ذراعاً مثلاً أو ذراعين أو غيرهما فهما هنا
اعتبارات ثلاثة:

أحدها: إنَّه خط وامتداد واحد.

وثانيها: إنَّه ذراع.

وثالثها: إنَّه هذا الذراع المعين الشخصي.

وهذه الاعتبارات مترتبة في العموم والخصوص: فالأول وهو كونه
امتداداً واحداً طويلاً أعم من الثاني وهو كونه ذراعاً أو ذراعين أو غيرهما،
والثاني أعم من الثالث^١ وهو كونه هذا الذراع أو هذه الثلاثة^٢ أذرع، فهو أخص
من الاعتبارين الأولين. فهذه المعاني أمور متفاوتة^٣ في الماهية متغايرة في
الذهن، لكنَّها موجودة بوجود واحد بسيط في الخارج. فهذا نحو من المفارقة
غير النحوين اللذين ذكرهما، فلا يمكن للحس أو الوهم أن يشير أو يلتفت إلى
أحد هذه الأمور دون الآخرين؛ وإنَّما ذلك شأن العقل المدرك للمعاني والصور
كلَّها ويفرق بين الذاتي والعرضي.

فإذن، ليس للخط وجود ولكونه ذراعاً وجود آخر؛ وكذلك ليس للخط
المتناهي وجود ولتناهيه وكونه ذا الحد المعين وجود آخر. فالنقطة ليست
وجودها إلا كونه الخط على تعيَّن خاص، فهي من العوارض التحليلية للخط
كالخط^٤ للسطح والسطح للجسم، وليس لشيء منها عروض خارجي يلزمه

(١) مح: - وهو كونه امتداداً... من الثالث.

(٢) ش: ثلاثة.

(٣) د: مفارقة.

(٤) مط: كما الخط.

تغاير وجودي. هذا ما أدى إليه النظر الدقيق؛ ومن الله الهداية والتوفيق.

◆ [ص ١١٥، س ٥] قال: «والذي يقال: إنَّ النقطة ترسم الخط بحركتها^١

فإنَّه أمر يقال للتخييل^٢ ولا إمكان لوجوده^٣...»:

[وجوه بطلان القول بأنَّ النقطة مقدم على السطح...]

لا يخفى على المتأمل أنَّ الجسم قبل السطح قبلية بالذات، والسطح قبل الخط، والخط قبل النقطة كذلك؛ إذ يمكن فرض الجسم^٤ لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وإن كان المفروض محالاً وقوعه في الخارج، ولا يمكن وجود سطح لا جسم معه؛ وكذا يمكن للسطح وجود دون الخط كالكرة دون العكس؛ ويمكن وجود خط^٥ لا نقطة معه كالدائرة دون العكس، فالذي يقال من أنَّ النقطة مقدمة^٦ على الخط، والخط مقدم^٧ على السطح، والسطح على الجسم - بأنَّها تفعل بحركتها الخط، والخط يفعل بحركته عرضاً السطح، والسطح يفعل بحركته عمقاً الجسم -، فكلام لا تحصيل فيه، بل بمجرد^٨ التخييل^٩ والتمثيل؛ لأنَّه لا يمكن^{١٠} للنقطة مماسة منتقلة بتبعية انتقال متحرك بالاستقلال، كمخروط يمارس برأسه سطحاً، فإنَّ ذلك ممكن في النقطة، وكذا يمكن للخط مماسة سيالة بالتبعية لجسم كضلع خطين^{١١} من جسم يماس به سطحاً ينتقل^{١٢} انتقال

(١) الشكلا بحركتها الخط.

(٢) الشكلا للتخييل.

(٣) الشكلا وجود له / ط: - فإنَّه أمر... لوجوده.

(٤) ط: جسم.

(٥) ط: خطه.

(٦) دا، مج، مط: متقدمة.

(٧) ط: متقدم.

(٨) ط: مجرد.

(٩) مج: المجرد التخييل.

(١٠) ش، م، مط: يمكن.

(١١) ط: خطي.

(١٢) دا + عنه / مط، مج، ط: + عليه.

ذلك الجسم، بل السطح أيضاً يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار جسمي تدريجي الحصول في الخيال؛ لكن هذه الأمور المرسومة ليست أموراً مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منها في غير آن واحد، فالممارسة الموجبة لحصول النقطة إذا انتقلت بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة أخرى لو وقع سكون؛ وأما عند الحركة فلا، بل الممارسة الكائنة^١ أو قبل الحركة لم يبق بحالها وزالت كما كان الأمر قبل الممارسة، فلم يكن هناك نقطة باقية.

ثم لو فرض بقاء نقطة فاعلة بعينها فلا يمكن بقاء ما يفعله من حدود الخط لوجود^٢ منها خط في الخارج؛ فالرسم^٣ للخط إن كان مماسة واحدة لم يبق موجوداً بعد الحركة ولا عندها، فإذا بطلت الممارسة بالحركة فكيف يبقى ما^٤ هو مرسومها رسماً ثابتاً^٥ إلا في الخيال؟ وإن كان نقطة ثابتة في شيء متحرك تحركت هي بحركته وتبدلت أوضاعها، فلا يوجد أيضاً امتداد ثابت بين مبدأ حركتها ومنتهاها إلا في الخيال فقط.

والوجه الثاني في بطلان هذا القول أن الكلام في التقدم والتأخر بالذات ومن جهة الطبيعة، لا بحسب الاتفاق والإعداد؛ فالنقطة المنقلة لا تكون موجودة إلا في شيء لا محالة ولا تكون حركتها وسيلانها إلا على شيء ذي وضع قابل لأن يقع الحركة عليه، فهو لا محالة جسم أو سطح لجسم أو خط هو طرف بعد، فتكون هذه الأشياء أقدم وجوداً من النقطة؛ وكذا القياس في الخط في رسمه السطح^٦ والسطح في رسمه الجسم، لاستحالة الخلاء^٧.

(٢) هي: ليأخذ.

(١) مع: الكافية.

(٤) مع: متا.

(٣) مع: لرسم.

(٦) مع: ط: للسطح.

(٥) مع: لا.

(٧) مع: خلا.

وهاهنا وجه ثالث في بطلان ما يتوهموه^١، وهو أن أسراً غير منقسم بفعل بحركته منقسماً وهو أنه إذا اجتمعت عدة من النقاط فلا يمكن أن يحصل من اجتماعها وتأليفها خط؛ لأنَّ النقط الثلاث مثلاً إذا اجتمعت فالواسطة إن لقيت بكليتها كلية^٢ الطرفين، فهي تداخل فيهما، وهما تداخلان فيها؛ والمداخلة التامة لا توجب العظم لأنها تنافي للنظم^٣ والترتيب، وإن كانت الواسطة ما لقيت الطرفين لقاء^٤ بالأسر، بل لقيت ببعضها طرفاً وبعضها طرفاً آخر، فلزم انقسامها فلم تكن النقطة نقطة، هذا خلف. فإذا ظهر أنه لا يمكن أن يحصل خط من تأليف النقط، ولا سطح من تأليف الخطوط، ولا جسم من تأليف السطوح.

ثم إنَّ تكرير نقطة واحدة عدة مرّات حكمه في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط متعددة تلك العدة؛ وكذا الحال في تكرير خط أو تكرير سطح. وبالجمله، ما لا قدر له لا يحصل منه ذو قدر، ففاعل^٥ المقادير والأعظام والأحجام أمر أجل وأرفع من أن يقع في حد أو تقدير.

وأما إثبات وجود هذه المقادير الثلاثة: فالجسم ظاهر الوجود، فإنَّ وجود السعة^٦ والفضاء أجل وأغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي؛ وأما وجود السطح فالبرهان الدال على تناهي الأبعاد مثبت له؛ وأما وجود الخط فلجواز القطع في سطوح الأجسام القابلة للقطع، ولجواز^٧ الحركات في غيرها على وجه يتعين الخطوط المستديرة والمستقيمة كمحيطات الدوائر ومحاورها.

(١) د، مط: توقمونه

(٢) ش: كلتا.

(٣) د، ط: العظم.

(٤) ط: لبقاء.

(٥) ش: ففاعل.

(٦) ش: السبعة.

(٧) مع، د، ط: وجواز.

♦ [ص ١١٦، س ٣] قال: «وأما الزاوية فقد ظنَّ بها أنها كمية متصلة...»:

[في بيان حال الزاوية هل هي من أقسام الكم أم لا]

يريد بيان حال الزاوية هل هي من أقسام الكم أو لا؛ وإذا كانت^١ من الكم، فهل هي جنس^٢ رابع للمقدار^٣ أم لا.

واعلم أنَّه وقع الاختلاف بين الآراء في أمر الزاوية^٤:

فمنهم^٥ من قال بأنَّها من الكم، لقبولها المساواة واللامساواة والتجزؤ.

واحْتِجَّ ابن الهيثم^٦ على إبطال ذلك بأن قال: كل زاوية فإنَّ حقيقتها تبطل^٧ بالتضعيف مرة أو مرات، ولا شيء من المقادير^٨ تبطل حقيقته بالتضعيف مرة أو مرات^٩؛ فلا شيء من الزاوية بمقدار^{١٠}.

وبيان ذلك^{١١} أنَّ^{١٢} القائمة إذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقتها، والحادّة إذا ضوعفت مرّات^{١٣} لا تبقى حقيقتها^{١٤}؛ فثبت أنَّ الزاوية تبطل بالتضعيف.

ومنهم من قال: إنَّها من الكيف، لقبولها المشابهة واللامشابهة، وليس

(١) ش: كان.

(٢) ش: من جنس.

(٣) ص: مط: من المقدار.

(٤) ملاصدرا ابن مطالب راجعاً إلى امام فخر رازي - بالتحكي اختلاف در نقاط - نقل كرده است (المباحث الهندسية ج ١، «المصل ثلاث -

في تعديد المنكوب في الزاوية» ص ٥٤٧). (٥) المباحث: منهم.

(٦) مط: ابن الهيثم. ابرعلى حسن بن حسين بن هيثم (متولد ٢٥٤هـ) یکی از بزرگترین دانشمندان ریاضی و فیزیک اسلام است. برای

ترجمه او رجوع شود به جیون الاثبات ابن ابی اصیبعه، ج ٨، ص ١٤٩؛ ذریع الحکمة قطی، ص ١١٤.

(٧) ش: يتصل. (٨) المباحث: المقدار.

(٩) ش: - ولا شيء من المقادير... أو مرات. (١٠) ش: مقدار.

(١١) المباحث: وبيان أنَّ الزاوية تبطل بالتضعيف. (١٢) ش: - أنَّ.

(١٣) ش: مرة واحدة. (١٤) ط: - والحادة إذا... حقيقتها.

ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم، فإنّ ذلك لها لذاتها^١. وقبولها المساواة واللا مساواة والعظم والصغر فهي لها بسبب الموضوع^٢.

واعترض بعض المتأخرين^٣ بأنّ تلك^٤ كيفية^٥ لا شك أنّها من الكيفيات المختصة بالكميات، فالزاوية المسطحة مثلاً^٦ - سواء كانت كماً أو كيفاً - كانت يجب أن تنقسم إلى جهتين طولاً وعرضاً ويحصل من انقسامها أجزاء^٧ هي أيضاً زوايا لكن أصغر من الأولى؛ وليست كذلك، فإنّ^٨ ذلك السطح إذا انقسم في امتداده العرضي الذي بين الضلعين المحيطين المنتهيين إلى نقطة، انقسمت الزاوية إلى زاويتين والهيئة إلى هيتين^٩؛ وأمّا^{١٠} إذا انقسم في الامتداد الطولي بين الرأس والقاعدة، لم تنقسم الزاوية ولا الهيئة، بل بقيت بحالها.

ومنهم من قال: إنّها من مقولة المضاف^{١١}، لأنّه قيل في تعريفها^{١٢}: «إنّها تماس خطين على نقطة». وهذا التعريف باطل، لأنّ كل زاوية يقال لها «كبرى» و«صغرى» ولا شيء من التماس كذلك؛ ولأنّ التماس محمول على الخطين بالشركة، والزاوية ليست كذلك.

وكذلك ما قيل^{١٣} في تعريفها: «إنّها انحراف أحد الخطين الموضوعين في

(١) القبلية: + فهي كيف.

(٢) القبلية: وأمّا قبولها للمساواة فبسبب موضوعها الذي هو الكم...

(٣) ابن لشكال به ابن نمرو به ابن تقي الدين في القبلية نيابته است.

(٤) دا، ط: + إن كانت. (٥) مط: الكيفية.

(٦) ش: - مثلاً. (٧) ش: + و.

(٨) ش: فإنّ. (٩) مج: النهاية إلى هيتين.

(١٠) دا: وأمّا. (١١) القبلية: هي من الإضافة.

(١٢) القبلية: لأنّ أقليدس حدّها. (١٣) ابن تقي الدين في القبلية نيابته است.

بسيط المتصلين^١ على نقطة^٢، فإن الزاوية يصح اتصافها بالصفر والكبر ولا يصح أن يتصف بهما الانحراف وإن جاز أن يتصف بالقلّة والكثرة؛ فلا تكون حقيقة الزاوية^٣ الانحراف^٤ المذكور، بل إنّما ذلك لازم من لوازمها العامة. ومنهم من قال^٥: إنّ الزاوية المسطّحة مقدار متوسط بين^٦ السطح والخط وإنّ الزاوية المجسّمة^٧ مقدار متوسط بين الجسم والسطح. وسيذكر^٨ بطلانه.

وأما الشيخ فالتحقيق عنده في أمر الزاوية أنّها ليست من الأنواع الذاتية للمقدار، بل من الأفراد الصنفية؛ لأنّها هي المقدار، أعني السطح والجسم بشرط عروض هيئة له وهي كونها محاطاً بين نهايات متلاقية عند^٩ نقطة واحدة. وتفصيل هذا أنّ الزاوية المسطّحة سطح أحاط به نهايتان أي خطان ملتقيان^{١٠} عند نقطة من غير أن يتحدا خطأ واحداً. وفائدة القيد الأخير الاحتراز عما أحاط به قوسان من دائرتين متساويتين بحيث يتحدان خطأ واحداً، فإنّه ليس بزاوية.

فنقول^{١١}: هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين له امتدادان: أحدهما وهو الواقع بين ذينك الخطين، والآخر مقاطع له وهو المبتدأ من نقطة التقاطع. فإذا اعتبر تحدّده بكل من الخطين بالحدين، لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية.

(١) ش: ط: متصلين. (٢) ش: ط: - يصح اتصافها - الزاوية.

(٣) ش: ط: لا انحراف.

(٤) ابن قول بر المباحث الشرقية به تفصيل يبشر بيان شده است.

(٥) ط: المسطّحة متوسط بين مقدار. (٦) مج: - المجسّمة.

(٧) مقصود ابن سينا است. (٨) ط: على.

(٩) ش: يلتقيان. (١٠) ش: فيقول.

بل سطحاً فقط؛ لأنَّه حينئذٍ ينقسم في الجهتين والزاوية لاتنقسم فيهما. وإذا اعتبر تعيين امتداده الواقع بين نهايتي الضلعين بانتهائه إليهما ولم يعتبر تعيين امتداده^١ الآخر المبتدأ من نقطة التقاطع بانتهائه إلى حد آخر أو لا انتهائه^٢ إلى حد أصلاً، يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم إلَّا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين. وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها إلَّا^٣ في جهتين.

فالمقدار - جسماً كان أو سطحاً - قد يعرض له أن يكون محاطاً بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فتصير زاوية أو شيئاً ذا زاوية، من غير أن ينظر إلى حال نهاياته وأطرافه التي من جهة أخرى.

[في الإشارة إلى الفرق بين الزاوية والأشكال]

وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والأشكال، لأنَّ الزاوية إنَّما هي زاوية من حيث يعتبر^٤ المقدار متحدداً بين حدين أو حدود متلاقية بحد، سواء كان معهما أو معها^٥ حد أو حدود^٦ غيرها أو لا. وهذا معنى قوله: «فكأنَّه مقدار أكثر من بعد ينتهي عند نقطة»؛ فكل مقدار غير خط ينتهي إلى نقطة فهو^٧ زاوية أو ذو زاوية، سواء كان سطحاً أو جسماً. فالسطح^٨ الذي يحيط به^٩ حذآن ملتقيان على نقطة قد يحيط به ثالث أو رابع. فإن اعتبر من حيث كونه محاط^{١٠} حدين^{١١} ليس معهما

(١) ط: - الواقع بين... امتداده.

(٢) مع: انتهاء.

(٣) ش، دا، مط: ط: - إلَّا.

(٤) ط: يصير.

(٥) ط: - أو معها.

(٦) ط: حدوداً.

(٧) ش: هو.

(٨) مع: - سواء كان معهما... فالسطح.

(٩) دا، مع: به.

(١٠) ش، ط: - محاط.

(١١) دا: خطين.

ثالث، فهو بهذا الاعتبار أو حاله تلك «زاوية»؛ وإن اعتبر من حيث كونه محاطاً بهما وبغيرهما أيضاً إحاطة تامة، فهو بهذا الاعتبار أو حالة تلك «شكّل». وكذا القياس في الفرق بين الزاوية المجسمة والشكل المجسم.

وكما أنّ المهندسين^١ إذا قالوا «شكل» ذهبوا إلى المشكّل^٢، كذلك إذا قالوا «زاوية» ذهبوا إلى المقدار ذي^٣ الزاوية؛ وكما أنّ الطبيعيين أرادوا بـ «الشكل» الهيئة الحاصلة من إحاطة حد واحد أو حدود بالمقدار، فكذلك إذا قالوا «زاوية» أرادوا بها هذه الهيئة. فإن شئت سميت نفس هذا المقدار «زاوية» ولكن لا مطلقاً، بل من حيث كونه محاطاً بخطين ملتقيين بنقطة إن كان سطحاً، وبسطوح ملتقية عند نقطة إن كان جسماً؛ وإن شئت سميت الكيفية التي له ولكن لا مطلقاً، بل من حيث إنّ موضوعها هكذا، فيكون الأول كالمربع والمخمس والمدور، والثاني كالتربيع والتخميس والتدوير.

وليس المراد منها^٤ نفس الإضافات، فلن الأشكال ليست من مقولة المضاف؛ بل المراد منها^٥ مبادئ هذه الإضافات من^٦ الهيئات الشكلية. كما علم في موضعه.

فلن أوقعت اسم «الزاوية» على المعنى الأول، كان اتصاف الزاوية بأنّها مساوية لأخرى أو زائدة أو ناقصة أو جزؤها أو كلّها أو نصفها أو ضعفها أو ثلثها أو ثلاثة أمثالها أو غير ذلك من صفات الكمية اتصافاً بالذات؛ لأنّ جوهرها جوهر المقدار إلّا أنّها عرضت له صفة صار بها صنف خاص، والصنف للماهية

(١) المبلّغ: المهندس.

(٢) المبلّغ: المتشكّل.

(٣) ش، د: من.

(٤) ش، مع، ط: هاهنا.

(٥) ش، مع: هاهنا.

(٦) ط: و.

النوعية أو الجنسية لا يجعل عوارضها الذاتية عوارض غريبة.
وإن أوقعت اسم «الزاوية» على المعنى الثاني، كان اتصافها بتلك الصفات
اتصافاً بالعرض من جهة محلها الذي هو المقدار، كالسواد مثلاً إذا اتصفت
بالزيادة والنقصان والمساواة والجزئية والكلية وغيرها من صفات الكمية كان
لأجل ما يعرض لمعطه بالذات وله بالتبعية، وكالتربيع وقبوله للزيادة
والنقصان. فالذي هو الزاوية بالمعنى الأول يمكن فيه فرض بعددين والقسمة في
جهتين أو فرض أبعاد ثلاثة والقسمة في جهات ثلاث، وذلك بما هو مقدار مع
قطع النظر عن كونه محاطاً بين نهايتين أو نهايات تلتقي عند نقطة، فإن ذلك ممّا
لا يجب معه قبول كل بعد وقسمة كان يقبله في ذاته بما هو مقدار. ألا ترى أنَّ
الدائرة مثلاً يقبل بما هو سطح القسمة إلى أجزائه التي يشاركه في أنَّه سطح
على أي وجه يقع في القسمة ولا يقبل القسمة من حيث هو دائرة إلى أجزاء هي
دوائر البتّة على أي وجه يقع القسمة بل على بعض الوجوه؟! فكنك الأمر في
غيرها من الهيئات العارضة للمقادير.

◆ [ص ١١٦، س ١٤] قال: «والذي يظنّه من يقول إنّه إنّما

يكون سطحاً لو تحرك^٢...»:

[إبطال مذهب من يرى أنَّ الزاوية جنس مابين للمقادير الثلاثة]

يريد إبطال مذهب من يرى أنَّ الزاوية جنس مابين للمقادير الثلاثة أعني
الجسم والسطح والخط، فيرى أنَّ الزاوية المسطحة مقدار آخر متوسط بين

السطح والخط، والمجسمة^١ مقدار آخر متوسط بين الجسم والسطح؛ فيكون عدد أجناس المقادير على هذا الرأي خمسة بزيادة^٢ جنسين آخرين، لا أربعة بزيادة جنس واحد كما ذكره الشيخ، إذ المتوسط بين السطح والخط لو صحَّ تحصيله ووجوده لكان جنساً مابيناً للمتوسط بين السطح والجسم لو صحَّ ذلك. والذي تمسك به صاحب هذا الظنَّ أنَّه توهم أنَّ فاعل السطح هو الخط، وفاعل الجسم هو السطح، كما أنَّ فاعل الخط هو النقطة. ثمَّ السطح إنَّما يحدث من حركة الخط الفاعل إيَّاه إلى جهة امتداد بُعد آخر غير الطول، وإنَّما يكون كذلك لو تحرك بكليته وبكلي^٣ طرفيه حتى أحدثه بحركة الطول بتمامه في العرض الحقيقي، فحدث امتداد عرضي من امتداد طولي، فحصل طول وعرض. وأمَّا الزاوية فحيث زعم أنَّها عبارة عن مقدار يحدث من حركة أحد طرفي^٤ الخط مع ثبات طرفه الآخر؛ فكان عنده أنَّ الخط المحدث لها لم يتحرك لا في الطول وحده ليبقى خطاً وطولاً كما هو، ولا في العرض الحقيقي حتى يحدث سطح، بل تحرك بأحد طرفيه فأحدث زاوية؛ فهي جنس متوسط بين الخط والسطح. وكذلك القياس في الزاوية المجسمة في كونها مقداراً متوسطاً بين السطح والجسم، لأنَّ الجسم إنَّما يحدث بحركة السطح بتمام جهتيه، وإذا فرض إحدى جهتيه ساكنة والأخرى^٥ متحركة أو فرض حدَّ منه^٦ ساكناً وأطرافه متحركة لم يكن الحادث^٧ جسماً تاماً.

واعلم أنَّ الذي حمل صاحب هذا^٨ الرأي على هذا الجراف^٩ هو جهله

(١) ش: المجسمة.

(٢) ش: كلتي.

(٣) ش: أخرى.

(٤) ش: الحاديات.

(٥) ش: الانحراف.

(٦) ش: يزاؤه.

(٧) ط: طرفين في.

(٨) ش: منها.

(٩) ش: - هذا.

بمعنى السطح والجسم وبمعنى كون المقدار ذا بعدين أو ذا ثلاثة أبعاد وحسابه أن كل ما يقال في تصوير الأشكال والمخروطات والزوايا وغيرها - كقولهم: إن الدائرة سطح يحصل من توهم حركة إحدى طرفي خط مع ثبات طرفه الآخر إلى أن ينتهي إلى وضعه الأول، و^١ أن الكرة جسم يحصل من حركة دائرة على قطرها الثابت - أمور يناقها كلها على الحقيقة؛ فزعم أن السطح لا يكون سطحاً إلا إذا تحرك خط في امتداد مقاطع لامتداده على وجه القيام، لأن الجسم لا يكون جسماً إلا إذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع لامتداده^٢ على زوايا قوائم؛ فلا يكون السطح^٣ عنده إلا المربع و^٤ المستطيل، ولا جسم إلا المكعب ونحوه.

وإذا علم أن الذي يقوله هذا الإنسان ليس مبناه إلا على الجهل والوهم، فلا ينبغي لعقل أن يُصفي إليه ويضيع وقته في سماع كلامه الذي لا يعنيه^٥ ولا يهيمه، فضلاً عن الاشتغال به. فقد ثبت وظهر مما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلاثة وكيفية عرضيتها، وأنها ليست مبادئ^٦ للأجسام الطبيعية، وليس أيضاً بعضها مبادئ فاعلياً للبعض كما توهم. ومن هناك عرض الفلظ^٨ في القول بجوهريتها على ما عرفت.

◆ [ص ١١٧، س ٧] قال: «وإنما الزمان فقد كان تحقق تلك عرضيته وتعلقه بالحركة فيما سلف، فبقي أن تعلم

١) مج: أو.

٢) ط: سطح.

٣) مج: لا يعينه.

٤) ط: مبادئ.

٥) مج: لامتداد.

٦) مج: مط: أو.

٧) ط: فصل (بجاءه) فضلاً عن.

٨) هـ: للفظ / مج: يخلط.

أن^١ لا مقدار خارجاً عن هذه المقادير^٢:

الكميات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان. ولما تكلم في معرفة ماهية الأقدار الثلاثة وإثبات وجودها وبيان عرضيتها، فأشار إلى الزمان وهو كمية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع أجزائها؛ وأحال بيان وجوده وعرضيته وتعلقه بالحركة إلى ما سلف من العلوم وهو العلم الطبيعي، إذ الخوض في أحواله إنما يناسب العلم الذي يبحث فيه عن أحوال المتغيرات من حيث تغيرها، سيما المتغير^٣ الذي حقيقته التغير والانقضاء وهو الزمان والحركة التي متحدة بتقديرته^٤. فبقي الكلام في أن يعلم بالبرهان أن لا مقدار ولا كمية متصلة خارجاً عن هذه الكميات الاتصالية، وهذا وظيفة هذا العلم؛ فشرع في بيان الحصر:

♦ [ص ١١٧، س ٨] قال: «فنقول: إن الكم المتصل لا يخلو إما أن يكون قاراً
حاصل الوجود بجميع^٥ أجزائه أو لا يكون^٦...»:

[في أقسام الكم المتصل]

قد علمت أن حقيقة الكم^٧ لا ينفك عن قبول القسمة والتجزئة، فتلك الأجزاء إن كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل، يعني العدد؛ وإن كانت بالقوة فإما أن يكون بحيث لو وجدت كانت مجتمعة، أو لم تكن مجتمعة:

(١) ههنا أنه.

(٢) ط: - وتعلقه بالحركة... المقادير.

(٣) مع: متغير.

(٤) مع، ط: يتمدد ويتقدر / مط: يتمدد ويتقدر به.

(٥) ش: جميع.

(٦) ط: - لا يخلو إما... لا يكون.

(٧) مع، دا، مط: - الكم / ط: الكم المتصل.

فالثاني هو^١ الزمان؛ فهو لا محالة مقدار لأمر غير قار الذات، لأن كل مقدار فهو لا محالة مقدار لشيء^٢ كما علمت مثله في الوحدة والعدد. وذلك الأمر الذي مقداره الزمان لا يمكن أن يكون أمراً ثابتاً، وإلا ليبقى^٣ المتقدر بلا قدر وهو محال، فهو إذن موجود غير قار وليس ذلك في المشهور إلا الحركة؛ فالزمان مقدار الحركة.

والأول هو المقدار القار: إما أن يكون أتم المقادير لكونه ممّا يمكن فيه فرض جميع الأبعاد لقبوله الانقسام في كل الجهات - وهي لاتزيد على الثلاثة^٤ وأطرافها الستة - فهو المقدار المجسم ويقال له «الثخين»؛ وإما أن يكون قابل فرض بُعدين والقسمة في الجهتين وهو السطح؛ وإما أن يكون بُعداً واحداً قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط؛ حيث لا يكون في الوجود بُعد أكثر من الثلاثة ولا أقل من واحد.

فالمقادير القارة ثلاثة^٥، والكميات المتصلة أربعة، وهي مع «العدد» خمسة. فهذا هو وجه حصر^٦ الكميات.

♦ [من ١١٧، س ١٥] قال: «وقد يقال: لأشياء أخر إنها كميات متصلة ...»:

[في المتكتم بالذات وبالعرض]

اعلم أن من جملة أسباب الغلط الواقع بين^٧ الناس «وضع ما بالعرض

(١) ش: وهو.

(٢) ط: الشيء.

(٣) دا، مع: البقي.

(٤) مع، مط: + الأبعاد.

(٥) ش: - ثلاثة.

(٦) ش: الحصر.

(٧) دا، في / مع، مط: من.

مكان ما بالذات»؛ فالذي وقع لهم في باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض، بل بين المتكتم بالذات والمتكتم بالعرض. لأنك قد علمت من طريقنا أن نسبة المقادير والأعداد إلى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود إلى الماهية، حيث إنهما متحدان بالذات ومتغايران في ظرف التحليل الذهني؛ فكما أن الماهية موجودة بالذات فكذا الصورة الجسمية^١ متقدرة بالجسم التعليمي بالذات، والحركة متكتمة بالزمان بالذات^٢. وكذا حكم المعدودات بالذات مع العدد كحكم ما يتألف هي منها من الوحدات بالذات مع وحداتها، فإن وحدة الشيء هي وجوده وكلاهما^٣ موجود واحد - كما مر.

وأما المتكتم بالعرض فهو إنما يكون بسبب اقترانه بما هو الكم أو المتكتم بالذات، وذلك على أربعة أقسام:

الأول أن يكون صفة موجودة لما هو كم بالذات، كالأحوال والإضافات العارضة للكميات، كالطول والقصر والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها. الثاني أن يكون الكم موجوداً فيه وهو موضوع له، وذلك إما منفصل أو متصل:

فالمنفصل موجود في الذوات المادية والمجردة. وقد تكون الكميات المتصلة موضوعة^٤ للكم المنفصل، سواء كانت قارة أو غير قارة، بواسطة قبولها التجزؤ^٥ خارجاً أو وهماً؛ فهي كميات متصلة بالذات منفصلة بالعرض. وللزمان انفصال وانقسام^٦ بالعرض^٧ إلى الساعات والشهور والأعوام.

(١) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(٢) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(٣) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(٤) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(٥) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(٦) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(٧) ط: جسمية. ش: - فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

(١) ط: جسمية.

(٢) ط: جسمية.

(٣) ط: جسمية.

(٤) ط: جسمية.

(٥) ط: جسمية.

(٦) ط: جسمية.

(٧) ط: جسمية.

وأما المتصل فهو موجود في الجواهر والأعراض المادية، دون المفارقات العقلية. وقد يوجد للمتصل بالذات اتصال بالعرض؛ فالزمان مثلاً كم متصل بالذات له اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي تقع فيه الحركة، فيقال: زمان حركة فرسخ، فيقدر الزمان بالفرسخ لأجل مطابقتها الحركة^١ التي هي معروضه^٢ على الوجه الذي أشرنا إليه، فيكون الزمان داخلاً تحت الكم بالعرض.

وكذا المقادير العارضة بعضها لبعض كالمعروض^٣ كم بالذات من جهة ذاته و^٤ كم بالعرض من جهة الكم^٥ الذي هو عارضه. ولا استحالة في أن يكون الشيء داخلاً في^٦ مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر، كما أن الإضافة تعرض له إضافة أخرى.

الثالث أن يكون كميته بسبب حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم، كما يقال للبياض: إنه طويل وعريض ومنقسم بسبب حصوله في موضع الكم. الرابع أن يكون فعله الصادر منه ذا كم^٧، كالقوى المحركة للأشياء المؤثرة في أمور يقال عليها الكم بالذات؛ فيقال لتلك القوى: إنها زائدة أو ناقصة أو متساوية^٨ أو متناهية أو غير متناهية، لا^٩ لأن القوة ليست^{١٠} ذات كمية في نفسها، ولكن لأنها تختلف أفاعيلها، فهي تختلف بالإضافة إلى شدة ظهور الفعل

(١) ط: للحركة.

(٢) ط: معروضه.

(٣) ط، مج: فالمعروض.

(٤) ش: أو.

(٥) ش: كم.

(٦) فاء، ط: تحت.

(٧) ش: ذا كم.

(٨) مج، فاء، ط: مساوية.

(٩) ش، ط: لا.

(١٠) فاء - ليست.

عنها^١ أو^٢ إلى عدة ما يظهر منها أو إلى مدة بقاء فعلها.

والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين:

أحدهما^٣ بأن كل ما كان زائداً بحسب الشدة كان ناقصاً بحسب المدة؛ فإن المتحرك إذا كان أشد قوة، يبلغ إلى النهاية الموجودة أو المفروضة أسرع. وثانيهما أن الذي يتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف ذلك التفاوت، كزُمامة النبال في الهواء؛ فكلما كانت قوة الرامي أشد، كانت مدة بقاء النبل في الجو أطول.

وأما الفرق بين اعتبار المدة والعدة، فإن المدة هي دوام شيء^٤ وثباته وليس يعتبر فيه تعدد وكثرة.

وأما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة^٥، فهو ظاهر.

[منشأ الغلط في جعل المكان والظل والخفة أنواعاً أخرى من الكميات]

إذا تقررت هذه المعاني، فنقول: أما جعل المكان نوعاً آخر من الكميات المتصلة، فالغلط فيه إنما نشأ فيه من جهة^٦ ما هو من قبيل القسم الأول، فوضع عارض الكم^٧ موضعه؛ فإن المكان ليس نفس الكم الذي هو السطح، بل السطح الحاوي من جهة كونه حاوياً للمتمكّن، فهو الكم مع إضافة. وعروض الإضافة وغيرها من الصفات لا يجعل المعارض ولا المركب نوعاً آخر من جنس ما يعرضه.

(١) مط: عليها.

(٢) ش: و.

(٣) ن: - أحدهما.

(٤) مط: الشيء.

(٥) مج: المدة.

(٦) ش: نشأ من مجموع المعارض والمعرض.

(٧) مج، مط: + بل المعارض والمعرض.

وأما جعل الثقل والخفة نوعاً آخر من الكم بالذات، فالغلط فيه إنّما نشأ من جهة ما هو من قبيل القسم الرابع؛ فإنّ الثقل هو القوة المحركة للجسم إلى أسفل، وهي إمّا طبيعية^١ فهي^٢ صورة جوهرية أو^٣ الميل الذي هو المبدأ القريب للحركة إلى أسفل^٤، وكذا القياس في الخفة، فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان والمساواة لأجل اتصاف آثارهما من الحركات وغيرها بصفات الكم. فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب الثقل توجب مقادير في^٥ الأزمنة والأمكنة؛ فإنّ زمان حركة ما هو أشدّ ثقلاً إلى جهة السفّل أقلّ^٦، ومقطوع مسافتها في ذلك الزمان أكثر؛ وفيما هو أضعف ثقلاً منه على عكس ذلك. وكذلك الكلام في الخفة وكون ما هو أشدّ خفة أسرع حركة إلى جهة العلو وأطول مسافة من^٧ الذي هو أضعف خفة.

[استدلال القائلين بأنّ المكان والثقل والخفة من الكميات المتصلة]

فالذي غرّ^٨ هؤلاء القائلين بأنّها^٩ من باب الكم أمران:

أحدهما ما يقال عليها من التساوي والتفاوت^{١٠}؛ وهو باطل لأنّ المساواة والمفاوتة في الكم هو أن يفرض^{١١} لشيء^{١٢} حدّ ينطبق على حدّ لشيء آخر وينطبق كليته على كلية آخر، فإن انطبق الحدان الآخران منهما فقليل إنهما

(١) مط: طبيعية.

(٢) ذلك فهو.

(٣) ش: و.

(٤) ط: - وهي إمّا طبيعية... إلى أسفل.

(٥) مع: - في.

(٦) ش: - أقل.

(٧) ش: - من.

(٨) ذلك غير.

(٩) ط: بأنّهما.

(١٠) ط: + والتفاضل.

(١١) مط: يفرض.

(١٢) مط: للشيء / مع: للشيء.

متساويان؛ وإن لم ينطبق قيل لأحدهما إنّه زائد وللآخر إنّه ناقص. وهذا متسحيل بثبوته في الثقل والخفة، لأنّ كلّاً منهما إمّا جوهر طبيعي صوري أو ميل منه - كما مرّ.

والثاني قبولهما للتجزئة، فيقال: إنّه نصف ثقل آخر^٢؛ وهو أيضاً خطأ، فإنّ ذلك لأجل أنّه قد تحرك قوة ثقل جسماً في زمان نصف المسافة التي حركت قوة ثقل^٣ آخر في تلك المسافة في نفس ذلك الزمان أو تحرك في ضعف ذلك الزمان حركة في عين^٤ تلك المسافة فيقال لهذا الثقل: إنّه نصف ذلك الثقل. وكذا القياس في كون ثقل يقال: إنّه ثلث ثقل آخر أو رُبْعُه أو ضِعْفُه أو ثلاثة أمثاله أو أربعة أمثاله^٥. وربما يحرك الثقل شيئاً^٦ إلى أسفل يلزم معه حركة شيء آخر ثقيل إلى العلو. كآلة ذات طرفين كالقَبان أحد طرفيها أعظم من الآخر، أو شيء موضوع في أحد طرفيها أعظم من الموضوع في الآخر؛ فإذا تحرك الأعظم إلى أسفل في آلة الحركة، يلزم معها أو بها أن يتحرك الأصغر إلى العلو حركة على نسبة العظم والصغر بينهما وعلى نسبة بُعدهما عن موضع الجزء الساكن من تلك الآلة؛ وعلى هذا المنوال يمكن أن يتصور - ولو بحسب الفرض - كون قوة الخفة سبباً لحركة خفيف إلى السفلى.

ولعلّ غرض الشيخ من هذا ونحوه أن يعلم أنّ الذي ليس بكم ولا متكمم بالذات قد يتصف بعوارض الكم من جهة أفعاله وآثاره ولو بالواسطة.

(١) هـ: الآخر.

(٢) ط: الآخر.

(٣) ط: - وهو أيضاً خطأ - قوة ثقل.

(٤) ط: غير.

(٥) ط: - وكذا للقياس في... أربعة أمثاله.

(٦) ط: أو يحرك شيء (بجاء) وربما يحرك الثقل شيئاً.

[في بيان وجوه إطلاق الكمية على الحرارة]

وأما الحرارة إذا اتصفت بأنها ضعف حرارة أخرى مثلاً، فذلك لوجهين من تلك الوجوه:

أحدهما من جهة كمية الآثار والحركات، فيقال لهذه الحرارة: إنّها ضعف تلك، لأنّها تفعل في زمان ضعف ما تفعله الأخرى من الإصعاد أو الإحالة أو غيرهما أو تفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما تفعله الأخرى.

وثانيهما من جهة كمية محلّه، فإنّ الجسم الحارّ المتشابه الأجزاء في الحرارة تكون الحرارة في ضعفه ضعف الحرارة التي فيه وفي نصفه نصفها، لانقسامها بانقسام المحل وقبولها المساواة والمفاوطة^١ بتبعية كمية المحل بالعرض.

[في بيان وجه إطلاق الكمية على الكبير والصغير وأماليهما]

وأما قوله: «كذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير» (إلى آخره)، فهو إشارة إلى القسم الأول من وجوه الكم بالعرض، وهو الذي يكون موضوعه الكم بالذات؛ فالكبير والصغير والطول والقصر والسعة والضيق والقلّة والكثرة والزيادة والنقص كلّها أحوال إضافية تقع من جهتها المساواة والمفاوطة^٢ فكبير أكبر من كبير آخر وصغير أصغر من صغير آخر^٣، وكذا يكون كثير أكثر من كثير آخر وقليل يكون أقل من قليل آخر بمراتب متفاوطة^٤.

(١) دا: المتفاوتة.

(٢) دا: المتفاوتة.

(٣) مط: دا - آخر.

(٤) وللمعتبر أن يعتبر قليلاً أكثر قلّة من قليل آخر، وصغيراً أكبر صغيراً من صغير آخر، وعلى هذا القياس في غيرها؛ فهذه كميات إضافية تلحق للكميات الحقيقية. (منه رحمه الله).

[إشارة إلى رأي المشائين في عدم القول بالتفاوت في الكميات]

وليس عند الشيخ ومن يحدو حذوه من المشائين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان ولا عظم ولا صغر.

قالوا^١: لسنا نقول: إن كمية لا تكون أكثر من كمية أو أقل ولا إن مقداراً لا يكون أعظم من مقدار؛ و^٢ لكن نقول: لا يكون كم في كميته أكثر من كم آخر في كميته، ولا أيضاً مقدار في أنه مقدار يكون أعظم من مقدار، ولا جسم في كونه جسماً - أي منقسماً في الجهات - أعظم من جسم آخر، ولا سطح في أنه ذو بعدين أكبر من سطح، ولا خط في أنه خط أطول من خط، ولا عدد في أنه كثرة^٣ أكثر من عدد آخر.

فأمثال هذه الأمور عوارض خاصية^٤ للكمية كالطول والقصر بالإضافة، فيقال: إن هذا الخط طويل، والآخر ليس بطويل، بل قصير وإن كان كل خط طويلاً في نفسه بمعنى آخر من حيث له بُعد واحد؛ ويقال: هذا السطح عريض، وذلك الآخر ليس بعريض، بل ضيق وإن كان كل سطح عريضاً في نفسه بمعنى آخر أي له مع بُعد يفرض طولاً بُعد يفرض عرضاً؛ ويقال: هذا الجسم ثخين، والآخر ليس بثخين، بل رقيق وإن كان كل جسم ثخيناً بمعنى آخر؛ وكذلك يقال: هذا العدد كثير، وذلك ليس بكثير، بل قليل وإن كان كل عدد كثيراً بمعنى آخر من حيث هو كم منفصل يعد بالآحاد^٥. فهذه وأمثالها يقال لهما «كميات» وليس بكميات، بل أحوال يعرض للكم بمقايضة بعضها إلى بعض.

(١) ط: - قالوا.

(٢) ط: - و.

(٣) ط: عدد.

(٤) ط: خاصة.

(٥) ط: بآحاد.

هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في ثاني رابعة الفن الثاني الذي في قاطيغوريوس من الجملة الأولى التي في المنطق^١ وأشار إليه هاهنا، لكن بقي هاهنا شيء يجب التنبيه عليه؛ وهو أنّ هذه الكمالية والنقص الواقعيين في الكم، والشدة والضعف الذين في الكيف، كما سيأتي أمور واقعة عند هؤلاء بمجرد مقايسة^٢ أفراد الكم بعضها إلى بعض أو أفراد الكيف بعضها إلى بعض؛ فهي اختلافات^٣ واقعة في نفس الإضافات عندهم.

وعند أتباع الرواقيين المجوزين للتشكيك في الماهية وذاتياتها راجعة إلى تفاوت في نفس ماهيات^٤ الكميات المتصلة والمنفصلة، وكذا في نفس ماهية بعض أقسام الكيف.

فعندهم هذا الخط أطول من ذلك في نفس الخمية، وهذا العدد أكثر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة؛ وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شدتهما لأجل كمالية وقعت في نفس ماهية البياض والحرارة، لا بمجرد المقايسة والإضافة.

وأما عندنا، فكل هذه الأمور راجعة إلى طبيعة الوجود؛ لا إلى الماهيات كما يقوله أتباع الرواقيين، ولا إلى الإضافات والنسب فقط كما عليه جمهور المشائين.

وقد علمت من طريقتنا أنّ الوجود طبيعة بسيطة عينية مختلفة المراتب متفاوتة الدرجات كمالاً ونقصاً وشدةً وضعفاً وتقدماً وتأخراً، كل ذلك لها^٥ في

(١) ر. ك: منطق لفظي ج ١ (المقولات، المقلة الرابعة، الفصل الثاني)، ص ١٢٤.

(٢) ح: المقايسة. (٣) مط: - واقعة عند هؤلاء... فهي اختلافات.

(٤) ح: الماهيات. (٥) ط: - لها.

ذاتها ولغيرها بتبعيتها؛ فهي^١ أصل الحقائق والماهيات، واختلافها في ذاتها كما ذكرناه^٢ هو أصل اختلاف الأشياء في الماهيات ولوازمها وعوارضها. فاعلم هذا! فإنه أصل لو حَقَّقْتَهُ وبَسَطْتَهُ وأَعْمَلْتَ الرُّوْيَةَ فيه، لَانْفَتَحَ^٣ على قلبك باب كثير من المعارف. والله ولي التوفيق.



(٢) مع، داء ط - و.

(١) ط: فهي.

(٢) داء: لالفتح.

فصل [الفصل الخامس]

في تحقيق ماهية العدد وتحديد أنواعه وبيان أوائله^١

المقصود من هذا الفصل إثبات العدد وتحقيق ماهيته وكيفية تحديد كل نوع من أنواعه:

♦ [ص ١١٩، س ٤] قال:

وبالحري أن نحقق هاهنا طبيعة
الأعداد وخاصياتها وكيف يجب
أن يتصور حلها ووجودها^٢ ...:

[في طبيعة الأعداد وخاصياتها وإثبات وجودها في الوهم والعين]
لما تكلم الشيخ أولاً في الواحد والكثير لأتتهما من الأعراض الأولية
للموجود بما هو موجود وساق الكلام فيهما وفي بيان عرضيتهما - كما هو
رأيه - ثم انتقل بالكلام إلى أحوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تامة أحوال

(٢) ط: - طبيعة الأعداد ... وجودها.

(١) ط: - وتحديد أنواعه وبيان أوائله.

العدد استعجلاً فيما هو الغرض من بيان حقائق تلك الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عروض بعضها لبعض، رجع ثانياً إلى إمعان البحث عن طبيعة العدد وأنواعه وخاصياتها وكيفية تعرّف أحوالها وإثبات وجودها في الوهم ووجودها في العين:

أما وجودها في النفس فهو ظاهر.

وأما وجودها في الخارج فلأنه لا شك أن في الموجودات وحدات فوق واحدة، فلزيد مثلاً وحدة عددية غير ما لعمره وله وحدة غير ما لبكر وإن كان الجميع واحداً في الإنسانية؛ فإذا تحققت وحدات في الخارج فوق واحدة فثبت وجود العدد، إذ ليس معناه إلا المركب من الوحدات، والمركب من الأمور الوجودية لا يمكن أن يكون عديمياً. فهو أمر موجود زائد في التصور على الماهيات، لأن العشرة من الناس من حيث إنها عشرة مخالفة للإنسان الواحد من حيث هو واحد مع^١ تساوي العشرة والواحد في طبيعة الإنسانية.

واعلم أن العدد من الماهيات الضعيفة الوجود لضعف وحداتها. فوجود العدد عبارة عن عدة وجودات هي وجودات الوحدات.

ثم من قال: إن العدد لا وجود له إلا في النفس، إن أراد بذلك أن العدد المجرد عن الماهيات المعدودة التي في الخارج لا وجود له إلا في النفس فهو حق، لأن الواحد بما هو واحد لا يكون قائماً بنفسه فكذا المؤلف^٢ منها، بل لأن وحدات الأشياء التي هي في الخارج لا يمكن تجرد أنفسها^٣ بأعيانها عن تلك

(١) مع - أن.

(٢) ط: وإن.

(٣) نا: المؤلفة.

(٤) ط: تجردها.

الأشياء؛ وإن أراد أن العدد مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مقادير لا وجود له في الخارج، فهو باطل، إذ لا شبهة في أن للموجودات وحدات عديدة - كما ذكر.

شبهة

واعلم أن هاهنا شبهة، وهي أن الأثنوة مثلاً إن كانت وجودياً في الاثنين، فلا يخلو إما أن يوجد في كل واحد من الواحدين، أو في أحدهما، أو في المجموع من حيث هو مجموع.

والأول محال لوجهين^٢؛ أما أولاً، فلاستحالة حلول العرض الواحد في محليين. وأما ثانياً، فلأنه إذا وجدت الأثنوة فيهما لزم أن يكون كل واحد منهما اثنين، فيكون الواحد اثنين ويكون^٤ الاثنان أربعة؛ ثم يكون الكلام من كل واحد من تلك الآحاد كالكلام في الأول، فيلزم أن يكون في الاثنين آحاد غير متناهية. وبهذا يتبين أيضاً أنه يستحيل أن تكون الأثنوة موجودة في واحد^٥ ذينك الواحدين.

وأما الشق الثالث وهو^٦ أن تكون الأثنوة موجودة في المجموع بما هو مجموع^٧، فذلك أيضاً غير صحيح؛ لأن المجموع من حيث هو مجموع مغاير لكل واحد من جزأيه، وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسم، لأن القابل لا بد وأن يبقى مع المقبول، والواحد من حيث هو واحد يستحيل أن يبقى بعد القسمة. وهذه الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها.

(١) ط: - مقادير.

(٢) ط: بوجهين.

(٣) دا: فإذا.

(٤) ط: - كل واحد منهما اثنين. - ويكون.

(٥) ط: أحد.

(٦) ط: فهو.

(٧) ط: - بما هو مجموع.

وأقول: إنها منحلة بما ذكرنا من أن العدد من الأمور الضعيفة الوجود الناقصة، فوحدة كل عدد هي بعينه كثرتها؛ لكن يجب أن يعلم أن حقيقة العدد الذي هي من باب الكم إنما يحصل من تكرور وحدات هي^١ من نوع واحد، كأفراد من الناس أو^٢ الفرس أو^٣ الحجر مما تتماثل أعدادهم. وأما إذا فرض تأليفه من وحدات مختلفة الأنواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك أو وحدة جنسية مع وحدة نوعية أو غير ذلك، فلا يحصل منها عدد؛ اللهم إلا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة، ككونها موجودات على الإطلاق أو أشياء أو إمكانات. وبالجمله، العدد كمية حاصلة من وحدات متماثلة، فمن هذا السبيل للكثرة بما هي كثرة واحدة جهة وحدة.

إذا عرفت هذا، فنقول: الأثنية حاصلة في^٤ مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في أحدهما. وذلك المجموع وإن اعتبر من حيث هو مجموع واحد^٥، ولكن لما لم يكن له جزء صوري كانت وحدته تجامع اثنتينته وانقسامه؛ فكما^٦ أن الأثنية التي هي العارضة وحدتها بعينها^٧ صورة كثرتها، فكذلك حال المعروض في كون واحديته^٨ بعينها مغمورة في اثنتينته.

وأيضاً مادة الاثنين والثلاثة وغيرهما من كل نوع من شأنها أن يقبل الوحدة والاتصال للكثرة^٩ المنفصلة؛ فهي أيضاً جهة الوحدة في الأعداد، وكذا

(١) ش: وهي.

(٢) ط: و.

(٣) ط: و.

(٤) ش: تأليف.

(٥) ط: من.

(٦) ش: واحد واحد.

(٧) مط: واحد واحد.

(٨) ش: - بعينها.

(٩) ش: أحديته.

(١٠) ش: واحد للكثرة.

الاتفاق في المعنى^١ النوعي.

وأما عالم العقل الخالص، فليست هناك وحدة تحصل من تكرّرها الكثرة والعدد - كما أوامنا إليه.

✦ [ص ١١٩، س ١٢] قال: «وكل واحد من الأعداد فإنّه نوع بنفسه،

وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك

النوع، وله من حيث هو ذلك^٢ النوع

خواص. والشئ الذي لا حقيقة له^٣...»:

[في أن كل واحد من الأعداد نوع بنفسه ولكل نوع خواص]

مما ينبغي لك أن تعلم في هذا المقام^٤ مقدمتين:

إحدهما: إنّ تحصيل كل ماهية مبهمه وتنويعها إنّما يكون بأمر مناسب لها وأشياء هي من بابها؛ فالإدراك مثلاً ماهية جنسية، ويكون تحصيله وتنويعه بأنحاء الإدراك كالعقل والخيال والحس وكالسمع والبصر وغيرهما تحت الحس. وكذا الكمية المتصلة مثلاً التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه إنّما يكون تحصيلها بأنحاء التقديرات وقبول الانقسامات، وهكذا في كل الأجناس وأنواعها المندرجة تحتها. فإذن، الكم المنفصل - الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات - لا بدّ أن تحصّل^٥ أنواعه بمراتبه الحاصلة من تكرّر الوحدات؛ فبلوغ

(١) مج: - المعنى.

(٢) دا: - النوع وله من حيث هو ذلك.

(٣) ط: - وهو واحد في... لا حقيقة له.

(٤) ط: ومما.

(٥) ل: نسخة «داه» كه تصوير أن در اختيار مصحح است ل: لينها تا عبارت: «وخاص وهو اعتبار خصوصية الكثرة» در

(٦) ش: تحصيل.

ص ٥٠٨ الفأده است.

التكرار إلى كل حدٍّ يوجب أن يحصل منه نوع آخر من العدد.

[وثانيتها] ^١: إنَّه لا بدَّ لكل حقيقة نوعية من خاصية وأثر يترتَّب عليها لذاتها في الخارج. واختلاف الخواص والآثار المترتبة على نفس ذوات الأشياء من غير مدخلة شيء آخر أو اتفاق أو عروض حالة غريبة مستلزم لاختلاف تلك الأشياء في الطبيعة النوعية.

فعلى هذا نقول: لاشكَّ أنَّ لكل واحد من الأعداد خواص وآثاراً ^٢ غير ما لغيره، فهو نوع موجود بنفسه: أمَّا أنَّه موجود فلأنَّ المعدوم الذي لا حقيقة له كيف يكون ذا خواص ولوازم؛ وأمَّا أنَّه نوع مخالف لساثر الأعداد فلما عرفت من الوجهين.

أمَّا الخواص فكالأولية - كما في الأثنية - والثانوية والثالثة وغيرها من الإضافات المختلفة، وكأنحاء التركيبات؛ وكالتمامية وهي كون العدد إذا جمعت أعداد كسوره ^٣ تكون مساوية له، كالسنة مثلاً، فإنَّ لها سدساً هو الواحد، وثُلثاً هو الاثنين ^٤، ونصفاً هو الثلاثة لا غير، ومجموعها هو الستة؛ والزائدية وهي كون أجزائه أقل عدداً منه ^٥، كالسبعة، فلها سُبُع هو الواحد فقط، وكالثمانية، فلها ثَمَن ورُبُع ونصف ومجموعها السبعة وهو أقل منها بواحد؛ والناقصية وهي كون عدد الأجزاء أكثر، كاثني عشر ^٦ فإنَّ عدد أجزائها ستة ^٧ عشر؛ وكالمربعية ^٨ وهي أن يكون حاصل مضروب جزء منه في نفسه، كالأربعة والتسعة؛ والمكعبية وهي أن يكون حاصل مضروب جزء في نفسه مضروباً في نفسه

(١) هـ: نسخة: ثانيتهما.

(٢) مط: آثار.

(٣) ش: كسورة.

(٤) ط: الاثنان.

(٥) ط: عدد أجزائه أقل منه هو.

(٦) هـ، مط: كاثني عشر.

(٧) ط: خمسة.

(٨) ط: المربعية.

فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء، كالثمانية^١، فإنَّها مكعب الاثنين، وكالسبعة وعشرين^٢ مكعب الثلاثة؛ والصمم وهو أن لا يكون للعدد جزء يعدّه غير الواحد؛ وسائر الأشكال ككعب الكعب وكعب المال ومال الكعب وكعب مال المال وكعب مال الكعب، إلى غير ذلك من الأشكال والنسب.

فإذن، لكل واحد من الأعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في الخارج، كسائر الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصلة في النفس. وصورة كل شيء هي وحدته الخاصة التي بها هو^٣ هو؛ لكن وحدة العدد في وحدة كثرة الأشياء لا كثرة نفسه. وليست كثرة العدد كثرة لا تجامع وحدته ككثرة الإنسان مثلاً، فإنَّ موضوعها لا يكون واحداً فيقال للكثير منه إنَّها مجموع آحاد، ولا يقال إنَّه واحد؛ بخلاف العدد، فإنَّه مجموع هو بعينه واحد. وكذا موضوع الوحدة من الإنسان لا يكون كثيراً، لأنَّ حقيقة الإنسان ليست حقيقة الكثرة حتى تجتمع كثرته في وحدة. والعدد^٤ حقيقته أنَّه كثير، فهو من حيث إنَّه مجموع هو واحد؛ وله خواص ليست لغيره، فهو واحد في نفسه لنفسه^٥ وكثير لغيره.

وليس بعجيب أن يكون العدد كسائر الأشياء التي لها تحقق في الواقع، له وحدة وهي صورة ذاته وإن كانت ذاته نفس كثرة لشيء آخر. وله أيضاً كثرة تقابل وحدته كالعشرة مثلاً؛ فإنَّها من حيث لها صورة العشرية حقيقة واحدة، لها خواص وآثار يخص بها العشرة. وأمَّا كثرتها المقابلة لوحدتها، فليس لها إلّا

(١) ش. مط: كالسنة عشر.

(٢) ط: العشرين فإنَّها.

(٣) ط: + ما.

(٤) ش: الوحدة.

(٥) ط: - لنفسه.

الخواص التي تكون لمقابلات الأشياء هذا النحو من التقابل - كما سيجيء تحقيقه. فكلية العشرة التي تقابلها هي العشرات، لا الكثرة التي هي أجزاؤها؛ فإنَّ العشرة لا تنقسم ذاتها إلى عشرين أو إلى ثلاثة عشرات لكل منها خواص العشرية.

♦ [ص ١٢٠، س ٩] قال: «وليس يجب أن يقال: إنَّ العشرة ...»:

[هي كيفية تحديد أنواع العدد]

شروع في كيفية تحديد أنواع العدد:

اعلم أنَّ لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين^١؛ عام، وهو أن يكون فيها كثرة، فإنَّ ذلك يعم كل عدد^٢؛ وخاص، وهو اعتبار خصوصية الكثرة التي فيها، وهي صورته النوعية التي بها^٣ هو ما هو وبها وحدته^٤ الخاصة التي لا يشاركه فيها غيره، وهي منشأ خواصه وآثاره المترتبة عليه. فكل مرتبة من العدد حقيقة نوعيّة لها فصل ذاتي، إلاَّ أنَّها حقائق بسيطة فصولها عين جنسها وصورتها نفس مادتها.

أمَّا لها فصول مختلفة، فلأنَّ كل مرتبة - كما علمت - لها خواص؛ فتلك الخواص إمَّا فصول ذاتية وإمَّا لوازم. فإن كانت فصولاً، فثبت ما هو المطلوب؛ وإن كانت لوازم، فهي غير مستندة إلى الأمر المشترك بين الأعداد، لأنَّ لازم

(١) ش. دا، مج. مط: اعتباران.

(٢) نسخة «ناه» كه تصوير أن در اختيار مصحح است از عبارت: «مقدمتين: إحداهما: إنَّ تحصيل كل ماهية در ٥٠٥ تا

اينجا افتاده است.

(٣) ط: - فيها و.

(٤) مج: - وحدته.

(٥) مج: + وحده.

الأمر المشترك مشترك، ويستحيل أن يلزم الأمر المتفق أموراً متقابلة، فيجب أن يستند^٢ إلى خصوصيات أخر لازمة، ويعود الكلام إلى مبادئ تلك الخصوصيات. ولا يمكن أن يستند كل لازم إلى لازم، لاستحالة التسلسل، فلا بد أن ينتهي إلى خصوصيات ذاتية وهو المطلوب.

وأما^٣ أنها حقائق بسيطة، فلأن العشرة مثلاً من حيث إنها عشرة لاتقبل القسمة؛ فإن القابل للشيء هو الذي يبقى مع مقبوله، والعشرية لاتبقى مع القسمة. فلو كانت لها ماهية مركبة بأن يكون لجنسها وجود وفصلها وجود آخر، كانت من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلة للكثرة، وليس الأمر كذلك؛ فظهر أنها محض الصورة التي جنسها هو بعينه فصلها، فاعلم هذا فإنه دقيق. ولأجل كونها نوعاً بسيطاً لايجوز أن يقال: العشرة تسعة وواحدة، وخمسة وخمسة، أو ثلاثة وسبعة، أو واحد واحد حتى تنقضي، كما يقال: الإنسان حيوان وناطق أو جوهر وجسم ونام وحساس، كما في المحمولات الذاتية، أو كما يقال في المحمولات العرضية: إن كذا أسود وحلو؛ إذ ليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلاثة ولا واحداً. وكذا إذا لم يرد بالعطف التركيب بل التقييد، كما يقال: الإنسان حيوان وناطق ويكون معناه أنه حيوان ذلك الحيوان هو الناطق، أي يحمل عليه الحيوان المشروط^٤ بكونه ناطقاً، فتكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحد، لأنه أيضاً باطل؛ لأن التسعة - سواء كانت مع شرط أو لا بشرط - لاتحمل على العشرة، ولا تكون التسعة عشرة ولا العشرة تسعة

(١) ط: أموراً.

(٢) ط: يستند.

(٣) ط: فأما.

(٤) ط: المشروطة.

(٥) هـ، مط: و.

ولا غيرها. وكذا إن جعلت التسعة مع معطوفها أو^١ قيدها محمولة حملاً^٢ عرضياً، فإنَّ شيئاً من الأجزاء التي يشتمل عليها العشرة ليس محمولاً عليها، لا^٣ الحمل الذاتي ولا الحمل العرضي ولا حمل الذاتيات ولا حمل العرضيات^٤ إلا على وجه المجاز في اللفظ أو في الإسناد؛ بل العشرة هي نفس المجموع الحاصل من الأجزاء وليست شيئاً منها، فهي أمر به صارت الأفراد واحدة، وهو المطلوب.

فكل نوع من أنواع العدد أمر واحد مركب من الآحاد التي مبلغ^٥ جعلتها ذلك النوع الواحد، ويكون كل فرد من تلك الأفراد كالأجزاء الداخلة في ماهيته، لأنَّ صورة ماهيته نفس أجزائه المادية. فمن أراد تحديده يجب أن يقول عدداً من تأليف واحد وواحد وواحد، إلى أن يستقصي^٦ ذكر تلك الآحاد، وإلا لم يكن التعريف بالأمر المقومة. وذلك لأنَّه إن ذكرنا بدل الآحاد الخواص التي له ولم يذكر^٨ الأجزاء - لا الآحاد ولا الأعداد - فلم يكن التعريف حذاً^٩ حاصلاً من جوهر^{١٠} الذات، بل رسماً حاصلاً من الخارجيات؛ وإن ذكرنا بدل الآحاد الأعداد، صار رسماً أيضاً.

وبيانه: إننا إذا^{١١} أشرنا إلى^{١٢} تركيبه من^{١٣} عددين دون^{١٤} غيرهما، مثلاً جعلنا العشرة من خمسة وخمسة، فهو أيضاً غير صحيح؛ لأنَّها كما يمكن

(١) دا: ش: و. (٢) ط: + ذاتاً أي.

(٣) ط: - لا. (٤) مط: - العرضيات.

(٥) دا: تبلغ. (٦) ط: العدد.

(٧) مع: يستقصي. (٨) ط: لم تذكر.

(٩) ط: جداً. (١٠) دا: جواهر.

(١١) دا: إن. (١٢) مع: + أن.

(١٣) ط: أو دنا (بجاء) أشرنا إلى تركيبه من هـ. (١٤) ط: من دون.

اعتبار تركيبها من خمسة وخمسة، يمكن أيضاً أن يركب^١ من ستة وأربعة، ومن سبعة وثلاثة، ومن ثمانية واثنين، ومن تسعة وواحد^٢؛ فلا أولوية لشيء منها دون الآخر، وليس تعلّق ماهية العشرة بواحد منها أولى من غيره. ولا يمكن أيضاً أن يتعلّق بالجميع، لأنّ ماهيتها ماهية واحدة. ولا يمكن لماهية واحدة حدود مختلفة كلّها دالّة على تمام تلك الماهية؛ فإنّ الحد للعشرة لا يكون إلّا واحداً^٣. وحيث لا أولوية لشيء منها^٤ فلا يكون - لا الجميع ولا الواحد منها - حداً، بل رسماً. فالحد هو المذكور أولاً، يعني التعريف بذكر^٥ جميع الآحاد، وهذه الأنحاء الآخر من التراكيب^٦ المذكورة^٧ هي رسوم تابعة لازمة لها.

وأيضاً نقول^٨: من حدّد العشرة بالخمستين لا بدّ لتحديده بهما من تحديد الخمسة مرة أخرى، وينحلّ ذلك آخر الأمر إلى ذكر الآحاد؛ فلا يمكن تحديد كل نوع إلّا بذكر جميع الآحاد. فيكون هذه العنوانات والمفاهيم - أعني قولنا: خمسة وخمسة، وستة وأربعة، وسبعة وثلاثة^٩ - اعتبارات وأوصاف لذات واحدة؛ فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة. والذات الواحدة لا تكون حقائق مختلفة ولا متكررة؛ بل الاختلاف والتكرّر إنّما يكونان في اللوازم والعوارض، لا غير. ولأجل ذلك قال الحكيم المقدم والمعلم الأول لهذه الصناعة يعني أرسطاطاليس: لا يحسب أحد أنّ ستة ثلاثة وثلاثة، بل هي ستة مرة واحدة. وقوله: «مرة واحدة» يمكن أن يكون إشارة إلى شيئين:

- | | |
|-----------------------------------|---------------------|
| (١) مط: يتركب / ط: يعتبر تركيبها. | (٢) ط: + أيضاً. |
| (٣) د: والحد. | (٤) ط: - منها. |
| (٥) ط: يذكر. | (٦) ط: التركيب. |
| (٧) ط: المذكور. | (٨) ش: ونقول أيضاً. |
| (٩) د: - آخر. | (١٠) مج: اثنين. |

أحدهما: إنَّ حصول الستة في الوحدات ليس بتوسط صيرورتها أولاً عددين ثمَّ صيرورتها ستة، ولا أيضاً تقسيمها إلى الوحدات بتوسط تقسيمها إلى العددين وتقسيم كل منهما إلى الواحدات؛ بل التركيب منها والتحليل إليها دفعة.

وثانيهما: إنَّ الآحاد التي يتألف منها العدد كلّها في مرتبة واحدة، ليس لبعضها تقدّم على بعض ولا تأخّر عنه. وإذا قلت: إنَّ عدد^٢ كذا من اجتماع واحد وواحد وواحد، يجب أن لا يقصد من الترتيب في الذكر ترتيباً^٣ في المذكور؛ ولولا قصور العبارة عن ذكرها مرّة واحدة، لكان حق التعبير عنها أن لا يذكر على التعاقب. ولأجل ذلك أو لأجل صعوبة اعتبار الآحاد الكثيرة في تحديد الأعداد على التخيل أو على العبارة يصار إلى الرسوم من^٤ الأمر الواجب الذي هو الحد، لأنَّ كنه الشيء يمتنع أن يُحصّل من رسمه.

◆ [ص ١٢٢، س ١٣] قال: «ومما يجب أن يبحث عنه من أحوال

العدد حال الألفوة، فقد قال بعضهم: إنَّ

الألفوة ليست من العدد وذلك^٥...»:

[في بيان كون الاثنين عدداً ورد استدلالات المنكرين]

يريد بيان كون الاثنين عدداً وأنّه كيف يوصف بكونه قليلاً تارة وكثيراً

(١) مع: فإنّذا.

(٢) ط: الترتيب.

(٣) ط: - حال الألفوة... وذلك.

(٤) مع: عدداً.

(٥) ط: في.

أخرى. إذ قد ذهب بعضهم^١ إلى أنَّ الاثنين ليس بعدد، واستدل عليه بوجوه:
 الأول: إنَّه الزوج الأول فلا يكون عدداً، قياساً على الفرد الأول.
 الثاني: إنَّ العدد كثرة، والاثنين ليس بكثير، بل هو قليل^٢؛ ولأنَّ الكثرة مؤلفة^٣ من الوحدات، والوحدات لفظ^٤ جمع وأقله أن تكون ثلاثة.
 الثالث: إنَّه لو كان عدداً، لكان إما أن يكون مركباً فكان واجباً أن يعدّه غير الواحد وهو محال، أو لا يكون مركباً فيجب أن لا يكون له^٥ نصف وهو باطل.
 والجواب أمّا عن الأول: فإنّا نعني بالعدد ما يكون مؤلفاً من الآحاد، و[الاثنان]^٦ كذلك؛ فهو عدد، سواء كان زوجاً أو فرداً. وأمّا الواحد، فإنّما لم يكن عدداً لأنَّه ليس مؤلفاً من الوحدات، لأنَّه فرد. فظهر الفرق بين الأثنوة^٧ والوحدة. وأصحاب الحقيقة لا يلتفتون في تحقيق ماهيات الأشياء إلى أمثال هذه المقاييس والاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه من الوجوه. وليس كون الوحدة غير عدد لأجل أنَّها فرد أو زوج، بل لأنَّها لا انقسام فيها إلى وحدات؛ ولا كون^٨ الثلاثة عدداً إلّا لما ذكرنا، لا لكونها فرداً أو زوجاً؛ فالزوجية والفردية اعتباران خارجان عن كون العدد عدداً.

أمّا^٩ عن الثاني: فقولهم: «الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين^{١٠}» باطل، لأنَّنا لانعني بالوحدات إلّا ما زاد على الواحد، لا ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع

(١) ابن مطلب بررلشتي است از مباحثه المشرقية ج ١، ص ١٨٤، قيل «الفصل الثاني عشر» في بيان كون الاثنين عدداً...

با تصرف بتخصيص وترضيح برخی از عبارات آن. (٢) المباحث: - والاثنين ليس بكثير بل هو قليل.

(٣) ش: مؤلف. (٤) ط: لفظه.

(٥) مع: - له. (٦) المباحث: الاثنان / هما نسخة الاثنين.

(٧) د: الأثنوية. (٨) ط: لا يكون.

(٩) ط: وأما. (١٠) مع: للاثنين.

وَأَنَّ أَقْلَهُ ثَلَاثَةٌ؛ عَلَى أَنَّهُمْ لَيْسُوا مُتَّفَقِينَ فِي ذَلِكَ. وَالْحَكِيمُ لَا يَبَالِي بِأَن لَّا يَوْجَدَ زَوْجٌ غَيْرُ عَدَدٍ وَإِنْ كَانَ فِي الْوُجُودِ فَرْدٌ لَيْسَ بَعْدَهُ. وَحَيْثُ لَا مَلَاذِمَةَ وَلَا عِلَاقَةَ ذَاتِيَّةً بَيْنَ سَلْبِ الْعَدَدِ عَنِ الْوَاحِدِ وَسَلْبِهِ عَنْ غَيْرِهِ، فَلَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَعَبَّ نَفْسَهُ فِي طَلَبِ زَوْجٍ لَيْسَ بَعْدَهُ مِنْ جِهَةٍ وَجَدَانِ فَرْدٌ لَيْسَ بَعْدَهُ.

وَأَمَّا عَنِ الثَّالِثِ: فَلَيْسَ شَرْطُ الْعَدَدِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ نَصْفٌ مُطْلَقًا، بَلْ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ نَصْفٌ هُوَ عَدَدٌ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْعَدَدِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَكُونَ مُرَكَّبًا إِلَّا مِنْ الْآحَادِ، وَالْآحَادُ مَا هُوَ فَوْقَ وَاحِدٍ - كَمَا مَرَّ - وَمِنَ الْعَدَدِ مُطْلَقًا مَا يَكُونُ مُنْفَصِلًا يَوْجَدُ فِيهِ الْوَاحِدُ بِالْفِعْلِ، بِخِلَافِ الْكَمِّ الْمُتَّصِلِ بِمَا هُوَ مُتَّصِلٌ^٢.

وَأَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ عَدَدٍ فَلَهُ كَثْرَةٌ فِي نَفْسِهِ عَلَى مَعْنَى أَنَّ فِيهِ آحَادًا^٣ فَوْقَ وَاحِدٍ، وَهُوَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ كَمٍ مُنْفَصِلٍ؛ وَيَكُونُ لَهُ^٤ كَثْرَةٌ أُخْرَى إِضَافِيَّةٌ، وَهِيَ أَنْ يَوْجَدَ فِيهِ مَا فِي شَيْءٍ آخَرَ^٥ وَزِيَادَةٌ، وَحِينَئِذٍ يُوَصَّفُ الزَّائِدُ بِكَوْنِهِ كَثِيرًا وَالنَّاقِصُ بِكَوْنِهِ قَلِيلًا. وَالْكَثْرَةُ بِهَذَا الْمَعْنَى مِنْ يَابِ الْمُضَافِ بِالْعَرَضِ، لِأَنَّهُ مَقُولٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْغَيْرِ. وَالْإِثْنَانُ كَثِيرٌ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَلَيْسَ بِكَثِيرٍ بِالْمَعْنَى الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ تَحْتَهُ عَدَدٌ لِيَكُونَ هُوَ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ كَثِيرًا، لَكِنَّهُ يَعْضُضُ لَهُ^٦ أَنْ يَكُونَ قَلِيلًا بِالْقِيَاسِ إِلَى سَائِرِ الْأَعْدَادِ.

وَعِنْدَ هَذَا التَّحْقِيقِ^٧ عَادَ مِنْ أَنْكَرِ كَوْنِ الْأَشْيَاءِ عَدَدًا فَقَالَ: الْإِثْنَانُ لَوْ

(١) ط: + من.

(٢) عبارات جريها در جمله‌های مشرقیه مختصر است لذا مطلب همان است و صدرا تکمیل داده است.

(٣) املعه سخن فخر رازی است در جمله‌های مشرقیه (٤) مح، ط: آحاد.

(٥) لا: ... له. (٦) ثرة: - آخر / ط: الشيء الآخر.

(٧) مح: - يعرض له. (٨) مط: + إن.

عرضت له القلة^١ الإضافية، لعرضت له الكثرة الإضافية كما في سائر الأعداد؛ لكن يستحيل أن يعرض الكثرة الإضافية للثنتين، فيستحيل أن يعرض له القلة^٢ الإضافية^٣. وكل ما لا يكون بالإضافة إلى شيء من الأعداد قليلاً وبالإضافة إلى عدد آخر كثيراً فهو ليس بعدد، فالاثنتان ليس بعدد.

والجواب: إنه لا يلزم إذا كان سائر الأعداد عرضت له الإضافتان معاً - أعني الكثرة والقلة الإضافيتين -، وجب أن لا يوجد شيء إلا وله الإضافتان^٤ وامتنع أن يوجد شيء تعرض له إحدى^٥ الإضافتين^٦ فقط. وليس إذا وجدت موجودات هي علة ومعلول، يجب أن يكون كل موجود^٧ علة ومعلولاً؛ ولا أيضاً إذا وجدت أفلاك كل منها حار ومحوي، وجب أن لا يوجد فلك هو حار وليس بمحوي أو محوي وليس بحار؛ أو إذا وجد جنس هو نوع، وجب^٨ أن يكون كل جنس نوعاً ولا يوجد شيء هو جنس وحده، إذ لو وجب ذلك، لزم التسلسل. بل يجب أن يكون العدد الأول من حيث هو أول^٩ لا تعرض له الإضافتان^{١٠}، إذ لو عرضت له الإضافتان، تكون إحدهما^{١١} بالنسبة إلى عدد تحته وقد فرض أنه ليس تحته عدد؛ على أنه ليس عروض القلة الإضافية لعدد بسبب^{١٢} عروض الكثرة الإضافية له بالقياس إلى شيء آخر، بل لأجل عروض الكثرة الإضافية

(١) دا: العلة.

(٢) دا: العلة.

(٣) مط: - كما في سائر الأعداد... القلة الإضافية. (٤) مط: - معاً أعني... له الإضافتان.

(٥) مج: أحد. (٦) ط: إضافتين.

(٧) مج: - هي علة ومعلول... موجود. (٨) دا: وجبت.

(٩) قلملاحظ: بل يجب أن يكون المبدأ من حيث هو مبدأ.

(١٠) دا: الإضافات. (١١) ش: أحدهما.

(١٢) ط: ما سبب.

لشيء آخر، ذلك^١ الشيء بالقياس إليه كثير. والأثنوة^٢ هي القلة التي هي أقلّ القليلات: أمّا قَلَّتْها، فبالقياس إلى كل^٣ عدد، فإنَّها أنقص من كل عدد غيره؛ وأمّا أَقلَّتْها، فلأنَّها ليست بكثير كثرة^٤ بالنسبة إلى عدد. وإذا لم تقس الأثنوة إلى شيء آخر، لم تكن قليلة. وأمّا سائر الأعداد، فهي كثيرة في ذاتها بالمعنى الأوّل وقليلة بالقياس إلى ما فوقها وكثيرة بالقياس إلى ما تحتها^٥. وكذلك الطول والعرض والعظم: فكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي، وله طول بالإضافة إلى خط آخر هو أقصر منه، وقصير^٦ بالإضافة إلى آخر هو أطول. وقد تعرض له الأطولية والأقصرية وكل منهما إضافة في إضافة؛ فالأطول ما له طول بالقياس إلى خط له طول أيضاً بالنسبة إلى ثالث؛ والأقصر هو قصير بالقياس إلى قصير آخر. وكذلك حال العرض في السطح، والثخانة في الجسم، في مثل هذه الاعتبارات.

واعلم أنّ الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد له فيه مقابل وجودي، فلا يوجد في الطول المطلق - أعني^٨ الخط - مبدأ حقيقي حصل منه الخط؛ وكذا لا يوجد في المضاف منه خط قصير لا أقصر منه؛ وهكذا في السطح والجسم والزمان؛ بخلاف الكم المنفصل. فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة، لا تقابل التضاد، ولا السلب ولا الإيجاب، ولا العدم^٩ والملكة، بل تقابل المتضايقين - أي إضافة ذي المبدأ مع مبدئه^{١٠} وإضافة^{١١} المكيّل والمكيال، كما ستعلم في الفصل

(١) ط: وذلك.

(٢) هي الأثنوة.

(٣) ط: - كل.

(٤) هي: أقلَّتْها أقل / دا، ش: أقلَّتْها.

(٥) هي: ليست كثيرة.

(٦) بيان أنَّها، از هي الأعداد المتشعبة نقل شده است.

(٧) ش: قصير.

(٨) ش: - أعني.

(٩) ط: والإيجاب والعدم.

(١٠) ط: مبدأ مع مبدأ.

الآتي. وأمّا الكثرة المضافة، فهي تقابل القلة^{١٢} تقابل الإضافة أيضاً، ولكن نوع آخر من هذا التقابل.



(١١) داء: إضافية.

(١٢) ش: الملة.

فصل [الفصل السادس]

[في تقابل الواحد والكثير]

هذا الفصل في بيان تحقيق التقابل بين الوحدة والكثرة، لأنَّه المحتاج إلى البيان ولهذا اختلف فيه. وأمَّا الكثرة المقابلة للقلة، فمعلوم أنَّ تقابلهما ليس إلَّا تقابل المضافين.

♦ [ص ١٣٦، س ٤] قال: «وبالحري أن نتأمل كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل عندنا^١»:

[في أنَّه يعتنع أن يكون تقابل الواحد والكثير تقابل التضاد]
ستعرف في هذا الفن على وفق ما جرى في فنَّ الميزان أنَّ أصناف التقابل أربعة؛ فمنها تقابل التضاد، ويمتنع أن يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه

(١) ط: - كيف تجري... عندنا.

لوجوه^١:

الأول: إنَّ الوحدة مقومة للكثرة، ولا شيء من المقوم بضدِّ لما يتقوم به؛ بل ضد الشيء يكون مبطله ومفسده.

والثاني: إنَّ شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبهما على موضوع واحد، ولا شيء من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد؛ لأنَّ الكثرة إذا طرأت على موضوع الواحد، بطل ذلك الموضوع ببطلان^٢ وحدته. وكذا إذا طرأت الوحدة على موضوع الكثرة، انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك؛ وإذا بطلت تلك الواحدات، بطلت موضوعاتها، فبطل موضوع الكثرة^٣، فإنَّ موضوع الكثرة هو مجموع تلك الواحدات.

وليس لقائل أن يقول: إنَّ الهيولي لما كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة على الأجسام، فللوحدة والكثرة موضوع واحد يتعاقبان عليه.

لأنَّا نقول: وحدة الهيولي وحدة مبهمة، وهي لا تكون موضوعاً لشيء من الوحدة العددية ولا لمقابلها إلا بعد تحصيلها وتقومها بالصورة^٤ الجسمانية؛ والمراد من الموضوع هو الأمر الموجود المحصل الوجود بالفعل.

والثالث: إنَّ غاية الخلاف معتبرة بين المتضادين من كل جانب، وهاهنا ليس من كثرة إلا ويوجد أكثر منه.

واعترض على الوجه الأول بأنَّ الوحدة والكثرة شأنهما أيضاً^٥ الإبطال، فكل منهما يبطل الآخر بأنَّ يحلَّ في موضوعه، فإذا حلَّ في موضوعه بطل

(١) أين مطلب برهان استلزاه البحث الشرقي ج ١، ص ١٨٧ من الفصل الثالث عشر، في تقابل الواحد والكثير، با

تصرف به تلخيص وتوضيح. (٢) مع: كبطلان.

(٣) ط: - انعدمت الواحدات... موضوع الكثرة. (٤) ط: بالصورة.

(٥) ط: - أيضاً.

الأخر. ولا يجب أن يكون إبطال أحد الضدين لضده كيف وقع على أي وجه كان. والجواب أن كل ما كان له مبدأ وعلة فكما أن وجوده بوجود ما هو مبدؤه^١ القريب^٢ فكذلك عدمه بعدمه أو عدم شيء منه؛ إذ لو بقي مبدؤه^٣ القريب كما كان، فاستحال طريان العدم عليه. فإن الكثرة إنما يبطل ببطلان وحداتها ولا يبطل لذاتها بطلاناً أولياً، كما لم يوجد لذاتها وجوداً أولياً؛ فإن، لا يكون التنافي والتبطل بين الوحدة والكثرة أولياً وبالذات، فلا يكون تضاد بينهما. بل إن كان ولا بد، فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة؛ وذلك أيضاً ليس على وجه التضاد:

أما أولاً، فلأن الضدين يجب أن يكونا على غاية التباعد، وليس الأمر بين الوحدة الطارئة والوحدات^٤ الزائلة كذلك.

وأما ثانياً، فلأن موضوع الضدين واحد، وليس الأمر هاهنا كذلك؛ إذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع شيء منها موضوع الوحدة الطارئة، بل جزء موضوعه بحسب المسامحة لا بحسب الحقيقة؛ فإن جزئية الأجزاء المقدارية بضرب من التشبيه، إذ الجزء الحقيقي؛ ما يجمع كله، والجزء المقداري إذا حصل بطل المسمى بالكل لبطلان^٥ اتصاله الذي هو نحو وجوده^٦. والحاصل: إن الوحدة ليست مبغلة للكثرة بالقصد الأول، بل بأن يبطل أولاً الوحدات التي تألفت الكثرة منها، وببطلانها تبطل. فلو كان تعاقبهما منشأ التضاد، فهذا التضاد يجب أن يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة؛ على أن إبطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة ليس كإبطال أحد الضدين للآخر كالحرارة

(١) دا: مبداه.

(٢) ط: - القريب.

(٣) دا: مبداه.

(٤) ط: الوحدة.

(٥) ط: - لبطلان.

(٦) ههنا أنه، از ههنا ههنا برداشت شده است.

للبرودة، لأنَّ الموضوع هناك باقٍ يتواردان عليه، وقد علمت أنَّ الوحدة مقومة للموضوع لأنَّها عين الوجود، فإذا بطلت بطل الموضوع. ووحدة الموضوع أيضاً غير كافية في كونهما متضادين، بل يجب أن يكونا مع تعاقبهما على موضوع واحد متناظرين على غاية التباعد؛ وليس هكذا حال الوحدة مع الوحدة الأخرى ولا مع الكثرة، لأنَّها متقومة بها^١.

✦ [ص ١٢٧، س ١٤] قال: «وأيضاً فللثلاث أن يقول: إنه

ليس موضوع الواحد و [الكثير] ^٢

واحد، فإنَّ شرط المتضادين ^٣...»:

[وجه آخر لنفي التضاد بين الوحدة والكثرة]

هذا أحد الوجوه التي ذكرناها أولاً في نفي التضاد بين الوحدة والكثرة. والذي ذكره الشيخ قبيل هذا في ^٤ نفي بقاء الموضوع عند إبطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة كان من وجوه نفي التضاد بين الوحدة المبطلّة للكثرة والوحدة التي هي من أجزاء الكثرة^٥.

وأما المذكور هاهنا، فالغرض منه إيراد وجه آخر لنفي التضاد بين الوحدة ونفس الكثرة التي تقابلها؛ وهو أنَّ شرط التضاد أن يكون موضوع

(١) ط: يجب أن يكون مع هذا التعاقب للطابع متعاقبة ليس من شأن أحدهما أن يتقدم بالآخر، والكثرة بالنسبة إلى الوحدة ليست كذلك (بجاء «يجب أن يكونا مع... مقومة بهما»).

(٢) ط: للثلاث. (٣) التضاد: الكثير / هما مستغلة للكثرة.

(٤) ط: - إنه ليس... المتضادين. (٥) مط، ط: من.

(٦) ط: الكثير.

المتضادين إذا كانا اثنين بالعدد واحداً بالعدد، وإذا كانا اثنين بالنوع^١ واحداً بالنوع^٢، وعلى هذا القياس في غيرهما من أقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها. فالسواد والبياض الشخصيتين لا يجتمعان في موضوع واحد بالشخص، ويجتمعان في موضوع واحد بالنوع؛ فزيد مثلاً يمتنع أن يكون أبيض وأسود، والإنسان المطلق يصح كونه أبيض وأسود، فحينئذ نقول^٣:

لا يوجد لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد؛ فالواحد الشخصي - كزيد مثلاً - لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه، فلا يمكن فرض كون زيد أشخاصاً متعددة كلها زيد؛ وكذا الماء الشخصي الواحد بالاتصال لا يمكن فرض زوال وحدته العددية وعروض الكثرة المقابلة لها إياه، بأن يصير ذلك الماء^٤ بعينه مياهاً كل منها ذلك الماء بعينه؛ إذ قد علمت أنت الوحدة الحقيقية لكل شيء هي بعينه وجوده وتشخصه - كما هو عندنا - ومستلزم لهما كما هو عند القوم^٥.

(١) ط: + كان. (٢) مط: - واحداً بالنوع.

(٣) دا: يقول. (٤) مط: + للشخصي الواحد.

(٥) فلفظ ص ١٦٨ نسخة مش، وفلفظ ص ٢٠١ نسخة مثا: واعلم أن بعض المشهورين بالتحقيق أورد نقضاً على قاعدة عدم بقاء موضوع الوحدة عند توارد الكثرة وبالعكس بأن الواحد بالمعمول والواحد بالموضوع يتكاثران فيهما مع بقاء الذات، بل زعم أن هذه القاعدة لا تجري إلا في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها.

أقول: إنَّ الواحد بالموضوع والواحد بالمعمول ليسا من أقسام الواحد بالذات، بل هما كل واحد بالمعنى المناسب والواحد بالمشابهة وغير ذلك من أقسام الواحد بالعرض الذي موضوعه لا بد أن يكون كثيراً في ذاته وله جهة وحدة، فموضوع الواحد بالمعمول مثلاً ليس نفس المعمول، بل موضوعات متعددة يعمل عليها معمول واحد؛ وكذا موضوع الواحد بالموضوع ليس نفس الموضوع، بل مجموعات كثيرة اشتركت في موضوع واحد. فالأمور المشتركة في موضوع معين لا يمكن أن يصير هي بعينها بحيث لا يشترك في ذلك الموضوع، وكذا الأمور المشتركة في معمول معين لا يمكن أن يصير غير مشتركة إلا ببطان ذاتها أو ببطلان جهة فيها هي بالحقيقة جهة الاشتراك تأمل (منه).

وأما ما توهم من النقص بالهوى من جهة أنها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها، فيدفع بأن الهوى ليست في ذاتها موضوعاً للوحدة الاتصالية ولا للكثرة^١ التي تقابلها، فليست هي في ذاتها واحدة ولا كثيرة حتى تنعدم بزوال إحداها عند طريان الأخرى؛ فالبرهان الدال على وجودها دل على أن وجودها وجود مبهم هو قوة كل وجود، ووحدتها^٢ التي لها في ذاتها وحدة مبهمة ناقصة لا تأبى عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العدديتين من جهة الصور الجسمانية. وأما الأجسام، فليست كذلك؛ بل لكل منها وحدة عددية إذا بطلت، بطلت ذاتها الشخصية.

وقوله^٣: «ثم^٤ عليك أن تعلم مما سلف لك حقيقة هذا وما فيه وعليه» إشارة إلى ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثاني من المنطق^٥، وهي في المتقابلات وأحوالها، سيما المذكور فيها من^٦ تحقيق حال التضاد وكيفية وحدة الموضوع فيه ودفع الشكوك التي ترد عليه وبيان الخواص التي للمتضادين؛ فإن بالاطلاع على ذلك يظهر ويبين^٧ أن التقابل الذي بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد.

◆ [ص ١٢٨، س ٢] قال: «فلننظر^٨ هل التقابل بينهما

تقابل الصورة والعدم ...»:

(٢) ش: وحدة.

(١) مج: الكثرة.

(٤) الشهاد + لا يخفى.

(٣) إبيات الشهاد ص ١٢٨، س ١.

(٥) منطق الشهاد ج ١ (المقالة السابعة، الفصل الأول - الثالث)، ص ٢٤١ تا ٢٦٥.

(٧) يتبين.

(٦) دا: في.

(٨) الشهاد فلننظر / ش، دا: فينظر / ط: فلينظر.

[تقابل الوحدة والكثرة ليس يمكن أن يكون تقابل الملكة والعدم]

ليس يمكن أن يكون تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم بوجهين^(١):
الأول: إنَّ هذا العدم هو عبارة عن لا^٢ كون شيء عما من شأن نفسه أو من شأن نوعه أو من شأن جنسه أن يكون ذلك الشيء - كما مضى في المنطق -؛ فيلزم عليك إن كان ذلك العدم منهما هو الوحدة أن تجد لكل واحد وجهاً به صارت الوحدة فيه عدماً للكثرة التي من شأنه أو من شأن نوعه أو جنسه أن يكون له^٣، وإن كان العدم منهما هو الكثرة أن تجد لكل أشياء كثيرة وجهاً آخر به صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الأشياء أو شأن نوعها أو جنسها أن تتوحد بتلك الوحدة.

وإنما اقتصر^٤ الشيخ على النوع لأنَّ إمكان الشخص غير محتمل هاهنا، ولعلَّه أراد بالنوع النوع الإضافي وأنَّ كل جنس فهو نوع باعتبار - ثمَّ إنَّه معلوم أنَّ الأمر ليس كذلك في شيء منهما؛ فإنَّ المراد من كون الشيء ممكناً أن يكون كذا بحسب نوعه أو من شأن نوعه أن يكون كذا أنَّ ذلك الشيء بعينه ممَّا يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد آخر من النوع، لا أنَّ نوعه فقط ممَّا يمكن أن يصير كذا. فإذا قلنا: إنَّ زيدا الأعمى مثلاً من شأن نوعه أن يكون بصيراً، معناه أنَّ زيدا بخصوصه له إمكان البصر من جهة كونه إنساناً؛ وليست الوحدة والكثرة من هذا القبيل، فالواحد الشخصي مثلاً يستحيل أن يصير أشخاصاً ولا يمكن له ذلك من جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا من جهة من الجهات^(٥)؛ وكذا

(١) ط: الوجهين.

(٢) ش: - لا.

(٣) ط: + الكثير.

(٤) مج: أقصر.

(٥) مج: لأنَّ.

(٦) د: ولا من الجهات الأخر.

الأشخاص الكثيرة لا يمكن أن تصير شخصاً واحداً بشيء^١ من الإمكانيات؛ وكذلك الحال في سائر أقسام الوحدة ومقابلاتها من الكثرات.

الوجه الثاني: إنَّ في تقابل العدم والملكة لابد أن يكون أحد المتقابلين وجودياً والآخر عدم ملكة له، لاستحالة أن يكون شيئان كل منهما عدماً للآخر؛ فإذاً، لابد أن يكون إما الوحدة وإما الكثرة أمراً معقولاً بنفسه ثابتاً بذاته وهو الملكة، والآخر الذي هو عدمه أمراً^٢ غير معقول بنفسه ولا ثابتاً بذاته؛ إذاً الأعدام لاتعقل ولا تعرف إلا بالملكات، لأنها أعدام مضافة ليست أعداماً مطلقة.

فقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلهما من العدم والملكة^٣ جعلوا الوحدة من حيِّز الملكة، والكثرة من حيِّز العدم. وعندهم أنَّ هذا التقابل أوَّل المضادة^٤ بين الأشياء؛ وإطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط كون المتضادين وجوديين ألبتة. وإنَّهم رتبوا تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم هو المادة، والخير وعدمه الشر، والفرْد وعدمه الزوج، والنهاية وعدمها اللانهاية، واليمين وعدمها اليسار، والنور وعدمه الظلمة^٥، والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر، وأعدامها: المتحرك والمنحني والمستطيل والجهل والأنثى.

وأما الشيخ فجعل الوحدة أولى بأن يكون عدماً، وذلك لأنه^٦ حدُّ الوحدة بعدم الانقسام، والكثرة بقبول التجزئة. وهذا الوجه ليس بشيء؛
أما أوَّلها، فلأنك قد عرفت أن لا حدَّ للوحدة كما لا حدَّ للوجود^٧؛ بل هي غير

(١) ط: لشيء.

(٢) ش: ذا: أمر.

(٣) ش: + و.

(٤) ش: ذا: هذا أوَّل التقابل المضادة.

(٥) مط: مع: - وعدمه الظلمة.

(٦) مع: مط: + النظملة.

(٧) مط: لأنَّ.

(٨) ش: للوحدة.

مفتقرة إلى تعريف، لأنها أعرف الأشياء بحسب المفهوم. والذي ذكره من عدم الانقسام لازم من لوازمها، ويجوز أن يكون للموجود الحقيقي لوازم سلبية. وأما ثانياً، فلما سيظهر لك أن حقيقة الوحدة والوجود واحدة^١ بالذات، وإنما التغاير بينهما في المفهوم.

وأما ثالثاً، فلأن الشيخ قائل صريحاً بأن الاتصال الحقيقي الذي للجسم أمر وجودي وهو ضرب من ضروب الوحدة العددية.

بل الحق أن الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان، و^٢ الوجود في الوحدة أقوى وفي الكثرة أضعف. وبعض الوحدات مما لا كثرة بإزائها كوحدة الباري - جلّ اسمه -، والتي بإزائها كثرة ليست تلك الكثرة هي عدمها؛ بل قد يلزم عدمها كما في زوال الاتصال بالقسمة، وقد لا يلزم كما في عدم زيد.

وبالجملة، ليس شيء من الوحدة والكثرة عدماً للآخر:

أما الكثرة، فلما ذكره من أنها تتألف من الوحدة وتتقوم بها وعدم الشيء يمتنع أن يتقوم به^٣؛ وكيف يتصور أن تكون الملكة موجودة في العدم كبصر يوجد في العمى وكحركة توجد في السكون، حتى تكون عدة أبصار يحصل من اجتماعها عمى أو عدة حركات يحصل من اجتماعها السكون؟!

وأما الوحدة، فلأنه يلزم من كونه عدماً حصول الملكة من تركيب أعدامها؛ فإذا لم يجز كون الوحدة عدماً^٤ للكثرة ولا كون الكثرة عدماً للوحدة، فلم يجز أن يكون بينهما تقابل العدم والملكة، ولا أيضاً تقابل التناقض، فإن ما كان من التناقض بين الألفاظ ومفهوماتها اللغوية بأن يكون أحد المتقابلين سلباً

(٢) ط: + لكن.

(٤) ذ: - عدماً.

(١) مع: واحد.

(٣) مع: بها.

صريحاً للآخر - كزيد وسلبه، وكزيد قائم وليس زيد بقائم - فظاهر أن ذلك الاعتبار غير ما هو هاهنا، إذ ليس شيء من الوحدة والكثرة مفهوماً مفهوماً السلب للآخر؛ وما كان منه بين الأمور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو بعينه هذا التقابل، لأن السلب والإيجاب إذا نُسبا إلى موضوع خاص كانا عدماً وملكة^١، فالمملكة بإزاء الإيجاب، والعدم بإزاء السلب، وقد علمت استحالة كون الواحد والكثير كذلك.

✦ [ص ١٢٩، س ١٠] قال: «لننظر^٢ أنه هل التقابل بينهما تقابل

المضاف: فنقول: ليس يمكن أن يقال^٣:

إن بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما

تقابل المضاف، وذلك لأن الكثرة^٤...

[نفي كون الوحدة والكثرة متقابلين تقابل المتضايف بالذات]

يريد نفي كون الوحدة والكثرة متقابلين تقابل المتضايف بالذات؛ وقد فلن بعضهم أنهما متقابلين تقابل المتضايفين، واحتج بأن الوحدة من حيث هي وحدة علّة، والكثرة معلولها. وهذا خطأ بوجوه:

أحدها: إن الوحدة والكثرة ليستا نفس المتضايفين ولا ماهية شيء منهما معقولة بالقياس إلى الأخرى، والمضاف هو الذي لا تعلل ماهيته إلا مقيسة إلى الغير.

(١) ط: وملكة.

(٢) ط: فلينظر.

(٣) ش: - أن يقال.

(٤) فنقول ليس... الكثرة.

فإن قلت: أليست^١ الكثرة هي نفس المركب من الوحدات ولا يعقل مفهوم المركب إلا مقيساً إلى ما يتركب عنه؟

قلنا: ليس الأمر كما ظننت، فإن الكثرة وإن كانت في ذاتها مركبة من^٢ الوحدات، لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات ليكونا لفظين مترادفين؛ فالكثرة وإن كانت كثرة^٣ بسبب الوحدة^٤ إلا أنها غير معقولة بالقياس إليها^٥، ولفرق بين كون الشيء^٥ بسبب الآخر وبين كون ماهيته مقيسة إليه.

ثم لا يخفى عليك أن الوحدة التي تبطلها الكثرة الصادرة وتنافيها ليست بعلّة للكثرة المبطلّة، بل إنّما هي كائنة متقومة بوحدة أخرى من نوعها.

ثم إنّ الكثرة وإن كانت في ذاتها من الوحدة، وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها، إلا أنّ مفهوم الكثرة غير مفهوم المعلولية، والإضافة إنّما هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي^٦ كثرة، والمعلولية من لوازم الكثرة لا نفسها؛ وكذا التركيب من الوحدة أو الحصول منها مفهومها غير مفهوم الكثرة.

فإن قلت: أليست الكثرة نفسها معقولة بالقياس إلى القلة؟

قلنا: ليس الكلام هاهنا في الكثرة التي هي من جنس المضاف، بل المبحوث عنه الكثرة^٧ الحقيقية الشاملة للقليل والكثير؛ وقد عرفت الفرق بينهما. وثانيها^٨: إنّ خاصية تقابل التضاييف الانعكاس في التعقل من الجانبين؛ فلو كانت الوحدة والكثرة متضاييفين، لكان كما تعلّل^٩ الكثرة بالقياس إلى

(١) ش: ليست.

(٢) مط، مع: عن.

(٣) ط: كثرة.

(٤) د: إليها.

(٥) مط: شيء.

(٦) مع: - معلولة لا من حيث هي.

(٧) مط: الكثرة.

(٨) ش: ثانيهما.

(٩) ش، ط: لا تعلل.

الوحدة كانت الوحدة أيضاً غير معقولة الماهية إلا بالقياس إلى الكثرة، على شرط انعكاس المتضايقين في التعقل، وليس بينهما كذلك.
وثالثها: إنَّ من شرط المضافين^١ التلازم في الوجود، وكان^٢ اللازم في كونهما متضايقين بالماهية أن لا توجد وحدة إلا مع كثرة، على شرط انعكاس المتضايقين في اللزوم، وليس الأمر فيهما كذلك؛ لأنَّهما ليستا متكافئتين في الوجود، فليستا متضايقين بالماهية.

♦ [ص ١٣٠، س ٥] قال: «فإذ قد بان لك جميع هذا لباحري
أن نجزم أن لا تقابل بينهما في
ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل^٣...»:

[في أن بين الوحدة والكثرة تقابل من جهة أمر عارض]

لما ثبت^٤ وتبين أنه ليس بين ماهية الوحدة وماهية الكثرة تقابل بوجه من وجوه التقابل لكننا نجد أنَّهما لا يمكن اجتماعهما، فلا بد أن يعرضهما نحو من التقابل من جهة أمر عارض، وذلك هو أنَّ الوحدة من حيث هي^٥ مكيال تقابل الكثرة من حيث هي^٦ مكيال؛ وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيالاً واحداً^٧ بحسب الماهية، ولا أيضاً كون الشيء كثيراً وكونه مكيالاً ماهية واحدة ومعنى واحد؛ بل الفرق حاصل بين المعنيين^٨، وإلا لكان من عقل واحداً عقل كونه

(١) مع: المتضايقين. (٢) ط: فكان.

(٣) ط: - جميع هذا... تقابل. (٤) ابن مقلب بركفته است از هبلعت المشرفة ج ١، ص ١٨٨.

(٥) ش: هو. (٦) مع: - هي / ش: هو.

(٧) ط: لا واحداً.

(٨) هبلعت المشرفة: + والمكيالية والمكيالية من باب المضارع، فيكون التقابل عارضاً لهما من جهة إضافة عارضة لماهيتهما. (يأبان أنه صدر امر ابن مبحث از هبلعت نقل كونه است).

مكيالاً، ومن عقل كثيراً كان عقله للكثير بعينه عقلاً للمكيل، وليس كذلك. فإذا ن، قد يعرض للوحدة أو للشيء بواسطة أنه واحد أن تكون مكيالاً ويعرض للكثير أو للأشياء الكثيرة أن تكون مكيلة، كما عرض للوحدة أنها علّة وللکثرة أنها معلولة؛ فيكون التقابل بينهما من جهة إضافة عارضة لهما. لكن يجب أن تكون هذه الوحدة الإضافية من كل شيء التي هي المكيال له من جنس ذلك الشيء؛ فإن الكيل كالمساحة والعدّ عبارة عن استعمال كمية شيء بالمقايسة إلى ما هو من جنسه، فلا بدّ من المجانسة بينهما وإلا لاستحال هذا الاستعمال. كما إذا حاول أحد أن يستعمل مقدار مجسّم بامتداد خطي أو مقدار زمني بمقدار قار، فذلك غير ممكن لفقد المجانسة؛ فالواحد والمكيال في الخطوط خط، وفي السطوح سطح، وفي الأجسام جسم، وكذا في غير ذلك من الأزمنة والحركات والزوايا والأوزان والأنثقال والكلمات والحروف والأصوات والأشعار والأنفاس وغيرها.

واعلم أنّ الخط المستقيم والمنحني جنسان مختلفان، لا يمكن كيل أحدهما بالآخر إلا على سبيل التقريب لا التحقيق. وما قيل: «إنّ الدائرة ثلاثة أمثال وسُبع لقطرها» وكذا قولهم: «سُدس الدور مساوٍ لنصف قطره»، فأمر تقريبي؛ وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير، لأنهما جنسان مختلفان؛ وكذا أنحاء الاستدارات في الخطوط والسطوح توجب اختلافها في الجنس، ولكل^٢ منها أنواع تحته من جهة عظمها وصغرها. وأيضاً ينبغي أن يجتهد في مكيال كل جنس أن يكون أصغر ما يمكن فيه ليكون أبعد من التفاوت وأقرب إلى الانضباط.

(٢) مج: + حكم.

(١) دا (هاملن): امتداد.

(٣) هـ: الكل.

ثم الوحدة إذا كانت بالطبع، فهي أولى بالاعتبار والفرض^١ منها إذا كانت بالوضع، كالجوزة الواحدة والحيوان الواحد. وإذا اعتبرت الوحدة لشيء، فكان الكثير الذي بإزائه هو ما زاد عليه من اجتماع أمثاله؛ وما نقص عنه لا يكون واحداً بتمامه بهذا^٢ المعنى، بل كسراً وجزءاً من واحد مفروض^٣ بتمامه، وجزء الواحد من حيث هو جزء لا يكون واحداً تاماً، سواء كانت وحدته طبيعية أو وضعية. مثلاً إذا فرضت العشرة واحداً يكال به عدد آخر كمأتين مثلاً، كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار، ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحداً بل عُشر الواحد، ولا الخمسة منها خمسة بل نصفاً لواحد، ولا الاثنان منها اثنين بل خُمساً لواحد. وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحداً.

وينبغي أيضاً أن يجعل الواحد المكيال من أعرف الأشياء في ذلك الجنس المكيال، كالشبر مثلاً في الخطوط ومربعة في السطوح ومكعبة في المجسمات؛ وفي الحركات حركة معلومة القدر التي لا يختلف قدرها وحالتها ولا أيضاً حال ما هي واحدة منها من الحركات التي تكال بها، ولا يوجد^٤ في الحركات الغير الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الأرضية والنباتات^٥ حركة بهذه الصفة حتى يقدر بها^٦ غيرها من الحركات، بل نفس تلك الحركات لا يمكن أن تقدر^٧ بواحدة مفروضة فيها، لعدم امتدادها متفقة متشابهة الأزمنة؛ فالحركة التي يقدر ويكال بها^٨ سائر الحركات ينبغي أن تكون طبيعية، أي صادرة عن مبدأ فعل ذاتي وصفة ذاتية، سواء كان ذا شعور أو لا.

(١) ش: - والفرض.

(٢) ط: هذا.

(٣) د: معروض.

(٤) مع: + بها.

(٥) ط: والحركات النباتات.

(٦) مع: ما.

(٧) مع: يمكن أن لا يقدر.

(٨) مع: - بها.

ثم إنك قد علمت أنَّ المجانسة شرط بين المكيال والمكيال، فتقدير الحركات المختلفة الأجناس بحركة واحدة إنما يصح من^١ جهة مقاديرها الزمانية، فالأزمنة متشابهة في الكل. فالحركة التي يقدَّر^٢ بها سائر الحركات ينبغي أن يكون أقلها مقدار حركة - أعني الزمان -، لا أقلها مقدار مسافة، لأنَّ ذلك غير متفق في الكل. والتي هي أقلها زماناً هي الحركات^٣ الفلكية، وأقلَّ الحركات الفلكية زماناً هو حركة الجرم الأقصى التي هي أسرع الحركات على الإطلاق؛ فهي أخرى بأن يكون الواحد فيها - كالدورة - مكيال الحركات والمتحركات لوجوه:

منها: إنَّ الواحد منها أقلَّ زماناً.

ومنها: إنَّ الواحد منها مضبوط القدر بالطبيعة، من غير اختلاف ولا إمكان اختلاف بأن يزداد عليه أو ينقص منه.

ومنها: إنها أظهر الحركات في نفسها، لما^٤ يظهر بها من طلوع الكواكب سيَّما الشمس وغروبها.

ومنها: إنَّ صغر مقدار الواحد منها يعلم بسرعة من غير انتظار سرعة^٥ العود الواقع فيه وقصر زمان التجدد؛ فهي في كل يوم بليته تتم دورة من الفلك الأقصى، فهي قريبة إلى الوجود وقريبة إلى المعرفة والشهود وقريبة إلى أن يجرَّأ ويحصل فيها جزء مفروض أيضاً واحداً يكال به ما^٦ هو من جنسه، كتجزئتها بحركات الساعات، فيكال بحركة ساعة حركات غيرها من الأزمنة وبساعة هذه الحركة ساعات غيرها من الحركات. وهذا بخلاف غيرها من

(١) ط: في.

(٢) مط: - يقدَّر.

(٣) ط: حركات.

(٤) ط: مثلاً.

(٥) ش: بسرعة / ط: كسرعة.

(٦) ش، د: وما.

الحركات الفلكية وعوداتها^١؛ فإنَّ أسرعها الذي لكرة^٢ القمر تتمُّ دورته في سبعة وعشرين يوماً تقريباً، وأبطأها وهي التي لكرة^٣ الثوابت تتمُّ دورة في مدة^٤ خمس وعشرين ألف سنة وهو^٥ كسر كما وجده المتأخرون، والذي كان وجده^٦ القدماء ثلاثون ألف سنة. فليست الدورة الواحدة منها قريبة الوجود ولا قريبة الظهور والوجدان ولا قريبة حصول^٧ التجزئة؛ فلو جعلت دورة^٨ منها أو جزء من تلك الدورة واحداً مفروضاً يكال به سائر الحركات وأزمنتها، يلزم أن يكون المكمل أصغر وأقل من المكمل وأن يكون المكمل أسرع تحقّقاً وانقضاءً وتجديداً^٩ من المكمل، والأمر يجب أن يكون بالعكس من هذا.

ثمَّ إنَّه لو فرضت في الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلت مقياساً لسائر الحركات، كان شيئاً خارجاً^{١٠} عن مسلك الطبيعة وبعيداً عن الاستعمال وغير واقع موقع الفرض الأوّل؛ إذ الفرض الأوّل في وحدة الحركات وحدتها التي من قبل الزمان، لأنَّ وجودها تدريجية، فكذا^{١١} وحدتها وكثرتها بالذات هما اللتان من جهة الزمان لا من جهة المسافة.

(١) ش: عوداً معها / مج: عوداً بها.

(٢) ش: ككرة.

(٣) مج: كرة.

(٤) دا: هذه.

(٥) دا: هو.

(٦) ش: وجدها.

(٧) ط: حصول.

(٨) ش: فليست الدورة... جعلت دورة / ط: للدورة.

(٩) دا: تحدداً.

(١٠) انظر أيضاً نسخة ناقص بخط صدر المتألمين بارمز «ص» لزم «أن» مقابلة شده است. در نسخة موجود در مصفاي و شمارش صفحات جابجایی صورت گرفته است: از صفحه ١٦ تا پایان ص ٧٤ قسمت آخر متن موجود است که به اشتباه در اول آن قرار داده شده است.

(١١) ط: وكذا.

◆ [ص ١٣١، س ١٣] قال: «وأما في الأثقال المفروض ثقل درهم ودينار واحد أيضاً:

[في الاكتتيال في الأثقال]

قد علمت أنَّ الأجناس المختلفة يمكن مقايسة بعضها إلى بعض واكتيال بعضها ببعض من جهة معنى واحد فيها. فالأجسام الثقيلة مع اختلاف أجناسها يقاس ويوزن بعضها ببعض، أي بما يفرض فيها واحداً من جهة الثقل، كثقل درهم أو دينار.

وأيضاً، قد أشير إلى أنَّ المفروض مكيالاً في كل جنس ينبغي أن يكون أقلها كثرة وأكثرها من ذلك الجنس معنى وكمالاً^١، ففي الأثقال ما يقال له^٢ الصنجة المعروفة من هذا القبيل.

◆ [ص ١٣١، س ١٣] قال: «وفي أبعاد الموسيقى إرخاء^٣

النغمة التي هي ربع طنيني وما

يجري مجراها من الأبعاد الصغار^٤»:

[في كيفية تعيين مقدار الصوت]

اعلم أنَّ الصوت متى يعرض له مقدار معين من الزمان بحسب طول مدة مكثه وقصرها، فيعرض للأصوات بعضها إلى بعض نسب مقدارية أو عددية من جهة تقاطيعها^٥ وأزمنة مكثها ويقال لها «النغمات» و«الأبعاد».

[في أقسام صناعة الموسيقى وأبعاده]

(١) دا: مقايستها.

(٢) ط: - له.

(٣) ش: دا: الإرخاء / مط: الإرخاء.

(٤) ط: - وما يجري... الصغار.

(٥) دا (عامش): لقاء طبعها.

وصناعة الموسيقى يشتمل على جزأين:

أحدهما يسمى «علم التأليف»، موضوعه^١ النغم؛ وينظر في حال^٢ اتفاقها وتنافرها.

والثاني «علم الإيقاع»، وموضوعه الأزمنة المتخللة^٣ بين النغم والنقرات المنتقل فيها بعضها إلى بعض؛ وينظر في حالة وزنها وخروجها عنه. فـ «النغمة» عبارة عن صوت لا بث على حد من الحدة والثقل مقداراً من الزمان. و«البعد» عبارة عن مجموع نغمتين مختلفتين^٤.

والأبعاد في عرف هذه الصناعة على تسعة أقسام:

الأول ويقال له البُعد^٥ الذي بالكل، وهو ما يكون نسبة إحدى النغمتين فيه إلى الأخرى نسبة الضَّعْف.

والثاني البُعد الذي بالخمس، وهو ما يكون إحداهما^٦ فيه مثلاً ونصفاً للأخرى، كنسبة ثلاثة إلى اثنين.

الثالث البُعد الذي بالأربع، وهو ما يكون إحداهما فيه مثلاً وثلاثاً للأخرى^٧، كنسبة الأربعة إلى الثلاثة.

الرابع البُعد الطنيني، وهو الذي نسبة إحداهما فيه إلى الأخرى^٨ كمثل وُثْن لها، كنسبة التسعة إلى الثمانية.

والخامس بُعْدُ نسبة إحداهما فيه إلى الأخرى نسبة المثل وثلاث خُمس

(١) ط: وموضوعه.

(٢) مع: - حال.

(٣) ط: المتخللة.

(٤) ش: مختلفين.

(٥) مع: - عبارة عن صوت لا بث... يقال له البعد.

(٦) ذ: مع: أحدهما. و ههنا ليس أدب صاير مولود لين صفعة.

(٧) ط: للأخر.

(٨) ط: + نسبة.

الشيء إليه، كنسبة ستة عشر إلى خمسة عشر.
والسادس بُعد نسبة نغمتيه كنسبة العشرين إلى تسعة^١ عشر، أي نسبة
مثل الشيء وجزء من تسعة عشر جزءاً^٢ إليه.
والسابع بُعد نسبتهما^٣ فيه كنسبة الشيء إلى الأربعة وهي نسبة الأربعة
إلى الواحد، ويقال له البعد الذي بالكل مرتين.
والثامن بُعد نسبتهما^٤ فيه مثل الشيء وثلاثيه إليه كنسبة الثمانية إلى
الثلاثة.

والتاسع بُعد نسبتهما فيه نسبة الشيء إلى ثلثه، ويقال له بُعد ذي الكل
والخمس.

وهذه^٥ الأبعاد والنغمات بعضها أصغر من بعض، فيكال ويوزن
بالصغير منها الكبير؛ فمن جملة الأصوات الصغار النغمة المسماة بـ«الطنيني»،
لأنها رُبَّعه.

◆ [ص ١٣١، س ١٥] قال: «ومن الأصوات الحرف المصوّت^٦ ...»:

[في أن الحرف المصوّت من الأصوات]

حرف المدّ - ويقال له «حرف اللين» كالألف والواو والياء - قد يكون
ممدوداً وقد يكون مقصوراً؛ والمقصور منه لصغر زمانه صالح لأن يقاس به
أوزان الحروف والكلمات في الأشعار وغيرها، دون الممدود منه. وكذا الحرف

(١) ش: التسعة.

(٢) دا: جزء.

(٣) ط: نسبتهما.

(٤) ط: نسبتهما.

(٥) ش: فهذه.

(٦) ش، دا، مط: الإرخاء.

الساكن يصلح لذلك، دون المتحرك؛ لأنَّ الحركة بمنزلة حرف، فالحرف المتحرك زمانه ضِعف زمان الحرف الساكن، ولهذا عُدَّ في الوزن بمنزلة حرفين.

و«الحرف» كيفية عارضة للصوت، بل هو الصوت المكثَّف بتلك الكيفية؛ فقد يكون صوت مجرد عن الحرف، وحينئذٍ يكون امتيازُه وبعده باعتبار المقاطع التي بمنزلة حدود المقادير؛ فأقصرها مقطعاً يفرض واحداً^١ يقاس به التفاوت بين الأصوات والحروف في مقادير أزمنتها.

وقوله^٢: «أو مقطع مقصور» أراد به ما يستعمل في العروض من تقطيعات^٣ الأوزان.

✦ [ص ١٣٢، س ١] قال: «وليس يجب أن يكون واحد من هذه

الأوضاع واقعاً بالضرورة، بل قد يقع

بالفرض. ويمكن أن يفرض الواحد من كل

باب ما هو أزيد وأنقص^٤ ممَّا يفرض^٥»:

أي ليس يجب أن يكون المفروض واحداً من كل جنس أمراً موجوداً فيه بالفعل، بل يجوز أن يكون جزءاً مفروضاً كأجزاء الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمتقدرات؛ وكذا يجوز أن يكون المفروض واحداً^٦ من كل باب ما هو كثير في نفسه كما يجعل العشرة في الألف واحداً مفروضاً، ويقاس به كمية

(١) ط: يفرض واحد.

(٢) إلهيات الشفاء ص ١٣١، س ١٥.

(٣) مع: تقطعات.

(٤) الشفاء: أنقص وأزيد.

(٥) ط: - بل قد يقع... ممَّا يفرض.

(٦) ش: واحد.

الأعشار الموجودة فيه. ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الواحد أقلّ أو أكثر، وأصغر أو أكبر ممّا فرض؛ كما يجعل بدل العشرة العشرين^١ أو الخمسة في مثالنا هذا، وكما يجعل بدل الذراع في مساحة سطح الباع^٢ أو الشبر.

❖ [ص ١٣٢، س ٣] قال: «ومع هذا فليس يجب إذا كان في هذه الأشياء^٣ واحد مفروض أن يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس فإنه يجوز أن^٤ ...»:

[في النسبة العددية والصمية]

اعلم أنّ النسبة بين المقدارين قد يكون عددية وقد يكون صمية. والأولى هي التي توجد بين مقدارين يوجد لهما عائد مشترك، ويقال لهما «المتشاركان»؛ والثانية هي التي توجد بين مقدارين لا يوجد لهما جزء مشترك، أي لا يوجد لهما شيء إذا أسقط^٥ من كل منهما مرة بعد أخرى لم يبق منه شيء، ويقال لهما «المتباينان». وهذه النسبة مختصة بالكميات المتصلة - سواء كانت بالذات أو بالعرض - ولم يوجد في الأعداد، إذ^٦ ينتهي كلّها إلى الواحد، والواحد عائد للجميع. والبرهان يقوم على وجودها في المقادير، فإنّ نسبة قطر المربع إلى ضلعه هذه النسبة.

إذا تقرر هذا، فقد علم أنّ أحد الخطين إذا كان مبايناً للآخر فلا يمكن وجود

(١) مج: و.

(٢) د: - الأشياء.

(٣) مج: لها.

(٤) مج: - إذ.

(٥) مج: الذراعين.

(٦) ط: - في هذه الأشياء... يجوز أن.

(٧) مج: سقط.

خط مفروض يعدّ كل واحد منهما به^١؛ وكذلك السطحان المتباينان لا يمكن عدّ أحدهما وكيهه بما يعدّ ويكال به الآخر؛ وكذا الجسمان المتباينان لا يوجد واحد مجسم يكال به كلّ منهما.

ثمّ إنّّه مع قطع النظر عن تحقق هذه المباينة بين^٢ الأشياء ليس بواجب أن يكون مكيال كل جنس أمراً واحداً يكال بذلك الواحد الموجود أو المفروض جميع ما هو من أفراد ذلك الجنس، بل يجوز أن يكون مكيال^٣ بعضها غير مكيال الآخر؛ إذ في المتباينات التي هي من جنس لا بدّ أن يكون مكيال كلّ منها غير مكيال الآخر. فالواحد المفروض في قطر المربع مثلاً الذي يعدّه لا يمكن أن يكون عاداً لضلعه، بل لا بدّ لعدّ ضلعه^٤ من واحد مفروض آخر؛ وكذلك في السطوح المتباينة والأجسام المتباينة. وهذا التباين كما يجوز أن يوجد في المقادير، يجوز أن يوجد في الحركات والأزمنة، وبالجمله، في كل ما له كمية اتصالية سواء كانت بالذات أو بالعرض كالأثقال والأصوات والنفقات وغيرها. كما علم في التعليميات سيّما الهندسة والموسيقى، فإذن، يجوز أن تكون الوحدات والمكائيل المتباينة الموجودة أو المفروضة في كل جنس كثيرة كثيرة لاتحصى.

ولما جاز أن تكون المتباينات من كل جنس لاتنتهي إلى حدّ^٥، فجاز أن يكون واحد مكيال لمقدار^٦ في كل جنس بحيث توجد أشياء كثيرة^٧ غير

(١) ش: - به. (٢) ش: + الكميات / ط: + هذه.

(٣) مج: - كل جنس أمراً... يكون مكيال. (٤) ط: لعدّه.

(٥) ط: + يكون لها عاد مشترك / مج: + إلّا حد واحد.

(٦) دا: - في كل جنس كثيرة ... لمقدار / هـ: - واحد مكيال لمقدار / ط: - لمقدار / مج: المقدار / م: بالمقدار.

(٧) ش: - كل. (٨) دا: - في كل جنس... كثيرة.

محصورة بالفعل من ذلك الجنس^١ أو غير متناهية بالقوة لا تصلح^٢ لأن تكال
بذلك المكيال، ولا اثنان منهما يكالان بمكيال واحد موجود أو مفروض؛ كما جاز
الاشتراك أيضاً بين مقادير غير محصورة ولا متناهية بالقوة، بأن يوجد أو^٣
يفرض للجميع عادًة مشترك واحد^٤.

◆ [من ١٣٢، س ١٣] قال: «ولمّا كان المكيال يعرف به المكيال، عدّ
العلم والحسّ كالمكائيل للأشياء»^٥...

[في أنّ العلم والحس ميزان ومكيال للمعلومات والمحسوسات]

لمّا كانت حقيقة الميزان والمقياس^٦ وأصل معناه ما يعرف^٧ به حال ما
هو من جنسه من كل باب سواء كان من باب الكمّيات أو الكيفيات أو النسب^٨ و
الإضافات أو القوى والملكات، إذ ما من شيء محسوس أو معقول إلّا ويفرض
من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار؛ فعلى هذا، كلّ قاعدة
كلّية يصح أن يقال إنّها ميزان ومكيال لتعرف حال الجزئيات المندرجة تحتها؛
فالمنطق مكيال للأفكار توزن به ويعرف صحيحها من فاسدها، وقويّها
كالبرهان، من ضعيفها كالخطابة، والنحو ميزان يعرف به كيفية الإعراب
والبناء، والعروض ميزان توزن به أحوال الأشعار والمسجّعات من حيث

(١) ط: - من ذلك الجنس.

(٢) ط: - لا تصلح.

(٣) د: أن.

(٤) د: + محصورة بالفعل / ط: + من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا يصلح لأن يكال بذلك المكيال.

(٥) ط: - عدّ العلم... للأشياء.

(٦) مع: القياس.

(٧) ط: أو.

(٨) مع: بالعرف.

(٩) ط: - كل.

مقادير كلماتها وحروفها. فإذن، العلم والحس أيضاً كالموازنين والمكائيل للمعلومات والمحسوسات، إذ المراد بهما الصورة المطابقة للشيء الخارجي؛ وتلك الصورة - سواء كانت للمحسوسات أو للمعقولات - غير مدركة بالحس إلا أنها مما يعرف بها الأشياء الخارجة التي من جنسها، فهي معروفة بالذات لا بحس ولا بألة أخرى، وغيرها معروفة بها، فحريّ أن يقال لها «الميزان».

[في توجيهِ قول من قال: «الإنسان مكيل كل شيء»]

ومن قال: إنَّ الإنسان يكيل كل شيء، فلقوله وجهان صحيحان: أحدهما: إنَّ له الحس والعلم؛ فبالحس يدرك المحسوسات، وبالعلم يدرك المعقولات.

وثانيهما: إنَّ الإنسان عالمٌ صغير، فيه من كل شيء أنموذج مطابق له، وشرح ذلك ممَّا يطول؛ فبعبارة يدرك المعقولات، وبوهمه الموهومات، وبخياله المتخيلات، وبسمعه المسموعات، وببصره المبصرات، وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة من قوى عقله وحسّه وطبعه يدرك نوعاً من أنواع الموجودات من لدن أعلى العالم إلى أسفل.

وأما قوله^٢: «وبالحريّ أن يكون العلم والحس مكيلين بالمعلوم والمحسوس وأن يكون ذلك أصلاً له، لكنّه قد يقع أن يكال المكّيال أيضاً^٣»، فوجه ذلك أن الأشياء المعلومه والمحسوسة وجوداً ثابتاً في أنفسها، سواء علمها أو أحسّ بها أحد أم لا؛ فهي الأصل في الثبوت والتحقق، والعلم والحس تابعان له. فإذن، الأصل في الموازنة أن تكون الأشياء الخارجة هي الموازنين

(١) مج: كليل.

(٢) إتيان فتاوى من ١٢٢، ص ١٥.

(٣) مج: + بالمكيل.

يعرف بها حال العلوم والإدراكات؛ لكنّه قد يقع أن يعرف المكيال بالمكيال إذا اتفق أن يكون المكيال مجهولاً والمكيال معروفاً بوجه آخر. فكذا^١ قد حصل للإنسان صور إدراكية أولاً، فيعرف بها كثيراً من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلمية أو الحسية.

واعلم أنّ ما ذكره من كون المعلوم أو المحسوس أصلاً والعلم والحس تابعاً، هو حال الإنسان في ابتداء الأمر؛ وأمّا حاله في الانتهاء عند الكمال وحال غيره من النفوس العالية الفلكية، فالعلم والحس هناك يكونان أصلاً مقدّماً بالذات على المعلوم والمحسوس. فإنّ الفلك يتخيّل الأشياء أولاً، فيقع على حسب تصورها؛ وكذلك الإنسان الكامل أو السعيد في النشأة الثانية يكون تصوره لكل شيء سبب وجوده، والمشتبهات التي في الجنان^٢ تابع لشهوة الإنسان - كما حقّقناه وأوضحنا سبيله في علم المعاد.

♦ [ص ١٣٢، س ١٧] قال: «فهكذا يجب أن يتصوّر الحال

في مقابلة للوحدة والكثرة...»:

[في أنّ التقابل بين الوحدة والكثرة ليس بأمر جوهري بل لأمر عارض]

أي يجب أن يعتقد أنّ التقابل بينهما ليس بأمر جوهري لهما بحسب الماهية، بل لأمر عارض لهما؛ وهو من جهة الإضافة العارضة لهما، وتلك الإضافة هي المكيالية والمكيالية أو^٣ العلّية والمعلولية.

وهاهنا دقيقة، وهي أنّه يشبه أن يكون أصل التقابل الواقع بين الوحدة

(١) ط: كذلك.

(٢) مح: الخيال.

(٣) ط: و.

والكثرة منشأه ما يكون في الوحدة الاتصالية ومقابلها من الانقسام. وإذا انقسم واحد متصل وحصلت كثرة مؤلفة من الوحدات، فهناك وحدتان: وحدة تقابلها تلك الكثرة، ووحدة أخرى على نحو آخر هي من أجزاء تلك الكثرة، فالتى تقابلها الكثرة^١ وتبطل بها غير التى هي^٢ مكيالها وعلتها وجزؤها^٣؛ لكن المقابل أيضاً لفاً صح أن يقع جزء لكثرة، والجزء صح أن يقع مقابلاً لكثرة^٤، صح إطلاق القول بأن الوحدة مقابلة للكثرة تقابل المكيال والمكيل.

◆ [ص ١٢٣، س ١] قال: «وقد يشكل من حال الأعظم والأصغر كيف يتقابلان وكيف يتقابلان المساواة»^٥...

[إشكال تقابل الأعظم والأصغر وتقابلهما للمساواة]

منشأ هذا الإشكال أن التقابل لا يقع إلا بين شيئين، ونسبة التضايف لا تكون لشيء^٦ إلا بالقياس إلى واحد. والشيء الواحد لا يكون له مقابلان، والمضاف الواحد لا يكون له^٧ طرفان متضايفان^٨، وهما هنا وقع «المساوي» مقابلاً لكل من «الأعظم» و«الأصغر» ووقع كل من الأعظم والأصغر مقابلاً للآخر والمساوي؛ وكذا الحال في التقدم والتأخر والمعية.

فظهر بعضهم في دفع هذا الإشكال أنه ليس يجب حيث كان أعظم وأصغر أن يوجد بينهما مساو.

(١) ش: - فالتى تقابلها الكثرة.

(٢) ش: - هي.

(٣) دا: جزءها.

(٤) ط: للكثرة.

(٥) ط: - كيف يتقابلان... المساواة.

(٦) ط: بشي.

(٧) مج: - له.

(٨) ط: متضايفان.

وهذا الظن باطل لا وجه له. ولعل هذا الظان زعم أن وجود المساوي لابد أن يتحقق بين الأعظم والأصغر؛ فإذا لم يكن بينهما شيء كما بين الواحد والاثنين أو بين الاثنين والثلاثة، فلم يكن هناك مساوي^١ ومع ذلك فإنه يوجد في المقادير المتصلة ما نزع من المساوي - كما علمته في العلم الطبيعي. فالصواب أن يقال: إن كل واحد من هذه الثلاثة - أعني الأعظم^٢ والأصغر والمساوي - له مقابل واحد أولاً وبالذات ولو من جهتين، وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة:

فالأعظم^٣ مثلاً له مقابل وجودي مقابلة المضاف وهو الأصغر^٤، ومقابل عدمي مقابلة العدم والملكة وهو^٥ اللأعظم، ويندرج تحته المساوي والأصغر فهما مقابلان^٦ للأعظم مقابلة غير أولية، بل لأمر لازم لهما لزوم العارض لا لزوم الجنس، إذ الأمر العدمي لا يكون جنساً لأمر محصلة معقولة بذاتها. وكذا «المساوي» له مقابل واحد من جهة الإضافة وهو المساوي الآخر، ومقابل واحد آخر من جهة العدم وهو غير المساوي، ويندرج تحته الأعظم والأصغر لكونه لازماً لهما. وكذا القياس في الأصغر.

وإذا علمت الحال في هذه الثلاثة، علمت المتقدم والمتأخر والمَع^٧.



(١) ش: - مساوي.

(٢) مع: + مثلاً.

(٣) بر نسخة «مع» عبارت: هو الأصغر والمساوي... ولعدة فالأعظم مفشوش وجابجاست.

(٤) مع: الأصغر.

(٥) مع: - هو.

(٦) ط: متقابلان.

(٧) ط: المطول.

فصل [الفصل السابع]

[في أن الكيفيات أعراض]

لما فرغ من مباحث الكميات وأحوالها وأحوال أقسامها وإثبات وجود كل قسم^١ من أقسامها الأولية وعرضيته^٢، شرع في البحث عن أحوال الكيفيات؛ لأنَّ الكيف تنو الكم في رتبة الوجود. وهما بالقياس إلى الأعراض السبعة النسبية كأصلين، فحقهما التقديم على غيرهما من المقولات.

[في تعريف الكيف]

ثم إنَّه^٣ قد ذكر الشيخ في قاطيفورياس^٤ تعريف الكيف وتقسيمها إلى الأجناس الأربعة، وذكر هناك نقوضاً وإيرادات وتفصيلات^٥ يطول ذكرها ها هنا.

(٢) ط: عرضية.

(١) مع: جسم.

(٢) مع: إنك.

(٤) ر: ك: منطق الفلاسفة ج ١ (المقولات، المقالة الخامسة، الفصل الأول - الرابع)، ص ١٦٧ تا ١٩١.

(٥) مع: نقصات.

والذي لابد في هذا المقام أن يعلم أنَّ المشهور في تعريف «الكيفية» أنَّها هيئة قارة لا يوجب تصورهما تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمة ولا نسبة.

أقول^١: ينبغي أن يعلم أن لا سبيل إلى تعريف الأجناس العالية إلا بالرسوم الناقصة، إذ لا يتصور لها جنس - وهو ظاهر - ولا فصل، لأنَّ التركيب من الفصلين المتساويين ممَّا أبطلناه، وعلى تقدير جوازه غير معلوم التحقق. ولم يظفر^٢ للكيف بخاصية لازمة شاملة إلا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة للكم والأعراض النسبية؛ لكن هذا التعريف له تعريف للشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة أو أخفى منه، لأنَّ الأجناس العالية ليس بعضها أجلى من بعض. ولو جاز ذلك لكان سائر المقولات أولى بذلك، لأنَّ الأمور النسبية لاتعرف إلا بعد معرفة معروضاتها التي هي الكيفيات والكميات؛ ولهذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والأعراض النسبية إلى ذكر خاصيته^٣ التي هي أجلى، فذكروا هذا التعريف المشهور.

فكونها «قارة» يميّزها عن «أن يفعل» و«أن ينفعل»^٤؛ وكونها «لا يوجب تصورهما تصور غيرها» عن «المضاف» و«الآين» و«المتى» و«الملك»؛ وكونها «غير مقتضية لقسمة» يميّزها عن «الكم»؛ وكونها «غير مقتضية لقسمة في أجزاء حاملها» عن «الوضع»^٥.

(١) أين فقرة در الهبلت نیست.

(٢) ط: لم ينظر.

(٣) مع: خاصة.

(٤) الهبلت: «و الزمان».

(٥) از المشهور في تعريف الكيفية تاينجا برگرفته است از الهبلت الشرطية ج ١، ص ٣٦٩، بانك لفتلانه كه اونيز از ديگران نقل كرده است چنانكه در پايان عبارت آورده است: «هذا ما قيل».

[مباحث فی مقولة کیف]

وفيه موضع أبحاث^١:

أحدها^٢: إنَّ المفهوم من مقولة «أن يفعل» مؤثرية الشيء في شيء، وذلك الشيء في ذاته إمَّا متغير أو ثابت؛ فإن كان ثابتاً، كانت مؤثرية أيضاً ثابتة، لأنَّها من لوازم ماهية المؤثر^٣، ولانم الثابت ثابت، فقولنا: «هيئة قارة» لا يفيد الاحتراز عنها. وإن كان متغيراً، لم يكن المؤثرية حكماً زائداً على ذاته، بل يكون^٤ من الصفات الذاتية له؛ فإنَّ مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت أمر عقلي كسائر الإضافات التابعة للذوات، فلا حاجة إلى الاحتراز عنها بقيد آخر. وكذا الكلام في مفهوم «أن ينفعل».

وثانيهما: إن قولكم^٦: «لا يوجب تصورهما تصور شيء خارج عنها وعن حاملها» يفيد^٧ الاحتراز عن^٨ دخول هاتين المقولتين، فلم يكن إلى ذكر «القارة» حاجة في الاحتراز عنهما^٩.

فإن قيل ^{١٠}: احتروزنا ^{١١} به عن الزمان.

قلنا: الزمان خارج بقيد «عدم القسمة» مع سائر الكميات، لأنه يقتضي

۱) تقریباً تمام مطالب این تألیفات برگرفته‌ست از هیولمه‌الشریقه ج ۱، ص ۳۶۹؛ و فیه مبایعه ابحاث؛ یا تصرف و تخصیص؛ و به این جهت اختلاف الفاظ و عبارات متن را با هیولمه‌الشریقه‌الذکر نمی‌توانیم کرد.

(٢) ط: إحداهما. (٣) ط: الأثر.

(۱) ط: کونه. (۵) دا: -من.

(٦) المباحث: قولنا. (٧) فليد.

(۸) د: من. (۹) ط: عنها.

(١٠) المباحث: أين قالوا.

قسمة حامله^١ وهو الحركة.

وثالثها: إنَّ الصوت من مقولة الكيف، لعدم دخوله تحت غيرها ولا تحت الحركة كما هو رأي المحصلين، لكنه هيئة غير قارة؛ لأنَّ أجزائه^٢ غير مجتمعة في الوجود الآني^٣ - وهو بيّن -، ولأنَّه معلول للحركة ومعلول غير القار غير قار^٤. ورابعها: إنَّ التعريف صادق على الوحدة والنقطة.

لا يقال: كل منهما يوجب تصوّره تصور شيء آخر، لأنَّ الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونها نهاية الخط.

لأنّا نقول: إنَّ كان التعبير عن الكيف بأنَّه «لا يلزم من تصوّره تصور شيء آخر»، ففعل أكثر أقسام الكيف يخرج^٥ عنه، إذ لا يمكن تصور الاستقامة والانحناء إلّا في المقدار وإن لم يشترط ذلك؛ بل أنَّه لا يلزم من تعقله تعقل شيء خارج عن محله، فقد توجّه الإشكال فيهما.

وخامسها: إنَّ الإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وسائر الأخلاق النفسانية لا يمكن تصوّرها إلّا بتصور متعلقاتها من المدرك والمعلوم والمقدور والمشمّى والمغضوب عليه.

فإن قيل: كل من هذه الأمور لا يقتضي تصوّرها^٦ تصور الغير؛ ولكن تصوّرها سابق على تصور متعلقاتها، بخلاف النسب والإضافات. قلنا: هذا الفرق صحيح، إلّا أنَّ عبارة التعريف لا يفيدُه إلّا أن يقرأ الأوّل منصوباً والثاني مرفوعاً^٧، وحينئذ لا يلائم هذه القراءة لتعام الرسم.

(٢) ش. ده: أجزاءه / مع: - غير قارة لأنَّ أجزائه.

(٤) مع: - غير قار.

(٦) مع: لا.

(٨) لشاره لست به عبارة: «تصوّرها تصوّر».

(١) ط: حامله.

(٣) ده: الآني.

(٥) مع: مخرج.

(٧) ط: - تصوّرها.

وسادسها: هَبْ أَنَا حملنا عبارة التعريف: «ما لا يوجب تصوّره تصوّر غيره» على ما لا يكون تصوّره معلولاً لتصور غيره، فمع ذلك لا يطرد في الأشكال كالتربيع والتثليث، وخواص الأعداد كالجذرية والمكعبية، مع أنّها معدودة من أنواع الكيف.

وسابعها: إنّ «الهيئة» لفظ مشترك بين أمور؛ فيقال «هيئة الوجود» و«هيئة الاستقلال والاستقرار»، ويقال «هيئة الجوهرية والعرضية»، ويقال «هيئة الجلوس والاضطجاع»، ويقال «هيئة التأثير والتأثر^٢»؛ وليس لها معنى جامع. والاجتناب عن مثل هذه الألفاظ لازم.

ويمكن الجواب^٣ عن أكثر هذه الإيرادات؛ لكن الأقرب أن يقال: هي عرض لا يتوقف تصوّره على تصوّر غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء أولياً. فبـ «العرض» خرج الباري والجواهر. وبـ «الذي لا يتوقف تصوّره على تصوّر غيره» خرجت الأعراض النسبية، فإنّ تصوراتها متوقفة على تصور أمور أخرى؛ بخلاف الكيفيات، فإنّه يلزم من تصوراتها تصوّر غيرها لا بالعكس. ويدخل فيه الصوت. وبقولنا: «لا يقتضي القسمة واللاقسمة» خرج الكم والوحدة والنقطة. وبقولنا: «اقتضاء أولياً» احترزنا به عن العلم بالمعلومات التي لا ينقسم، فإنّه يمنع^٤ من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء أولياً^٥، بل بواسطة وحدة المعلوم.

[مباحث أقسام الكيف]

(١) ط: معلوماً.

(٢) ش: - والتأثر.

(٣) جواب نيزاز هبلعلتل شهلست اء ١، ص ٣٧٢.

(٤) ش، دا، ط: فإنّه لذاته لا يمنع.

(٥) مع: - احترزنا به عن... اقتضاء أولياً.

وأما تقسيمه إلى أنواعه، فينحصر بالاستقراء في أربعة: المحسوسات والنفسانيات والمختصة بالكميات والاستعداديات.

والتعويل في الحصر على الاستقراء. وربما يبيّن الحصر بصورة النفي والإثبات، فيحصل بحسب اختلاف التعبير عن الأقسام بما لها من الخواص طرق متعدّدة في التقسيم؛ لكن في كل من تلك الطرق يبقى الشق الأخير معنى غير محصل يحتمل أقساماً آخر، لأنّ كلّاً منها بمنزلة أن يقال: إنّ الكيف إن كان كذا فهو القسم الأوّل، وإلّا فإن كان كذا فهو الثاني، وإلّا فإن كان كذا فهو الثالث، وإلّا فهو الرابع. والمنع على الأخير، فلا يصلح^١ المذكور إلّا وجه الضبط لما علم بالاستقراء. على أنّ بعض الخواص ممّا فيه خفاء؛ كتعبير بعضهم^٢ عن الكيفيات النفسانية بـ «الكمال»^٣ وتعبير الشيخ عنها بـ «ما لا يتعلق بالأجسام»؛ وعن الاستعداد بـ «ما يختص به الجسم من حيث الطبيعة»؛ وعن المحسوسات بـ «ما يكون فعله بطريق التشبيه» أي جعل الغير شبيهاً، كالحرارة يجعل المجاور حاراً، والسواد يلقي شبحه - أي مثاله - على الحسّ والخيال، لا كالثقل، فإنّ فعله في الغير التحريك لا الثقل^٤ - قال الرازي^٥؛ وهذا تصريح منه بإخراج الثقل والخفة من المحسوسات مع تصريحه في موضع آخر^٦ من الشفاء^٧ أنّها من هذا الباب.

(١) ط: فلا يصحّ.

(٢) د: الإمام الرازي.

(٣) قبلت الشرقية ج ١، ص ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٤) د: - الثقل.

(٥) همان.

(٦) قبلت: ثم إنّ عند شروعه في بيان الكيفيات المعسوسة.

(٧) مقصود مطلق است كه ابن سينا در طبيعيات الفناء (المقالة الثانية، الفصل الأوّل) وفي ذكر اختلاف الناس في حدوث الكيفيات المعسوسة... ص ٢٥٠، ص ٨ گفته است: «إنّ هذه العناصر الأربعة لا يوجد فيها من الكيفيات إلّا الأربع، وإلّا الخفة والثقل».

أقول: وفيه تحقيق ذكرناه في الأسفار^١. وذكر في موضع آخر أنه لم يثبت بالبرهان أن الرطب يجعل غيره رطباً واليابس يجعل غيره يابساً^٢؛ - وكتعبيره عن المختصة بالكيفيات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية - قال الرازي^٣؛ وهذا توضيح الكيفية المختصة بالعدد، يعني من جهة أنها تتعلق بالمفارقات. ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق أن العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يعرض المفارقات المحضة^٤؛ وأما الذي يعرض النفوس فهو من جهة الأبدان.

أما الطرق المذكورة في بيان الحصر:

فمنها ما اختاره الرازي في المباحث المشرقية^٥؛ وهو أن الكيفية إما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجية والفردية، أو لا. وهو إما^٦ محسوسة أو لا؛ والمحسوسة يسمى «انفعالات» و«انفعاليات» باعتبار سرعة الزوال وبطئه^٧. وغير المحسوسة إما استعداد نحو الكمال أو لا؛ فالأول يسمى «بالقوة» إن كان استعداداً نحو اللا انفعال، و«لا قوة» و«وهناً طبيعياً» إن كان استعداداً شديداً نحو الانفعال؛ والثاني يسمى «حالة» إن كان سريع الزوال كفضب الحليم، و«ملكة» إن كان بطيء الزوال كحلته. فهذا تقسيمه الذي ذكره. ومن الجائز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا

(١) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٤ (الفن الثاني في مقولة لكيف) ص ٥٨ تا ٦٤.

(٢) ش: - يجعل.

(٣) ابن مطبق رامي توان لزبطينات الشفاء (در «الكرون والفساد»؛ فصل ٩، ص ١٥٦ بروايات لها عين عبارات متن دو أن نيست.

(٤) ر.ك: فيبيلتة المخرقة ج ١، ص ٣٧٦. (٥) دا: المختصة.

(٦) همان، ص ٣٧٤. (٧) ش: - وهو إما.

(٨) دا: بطورته. (يا ترجمه به مصدر «بطء»؛ بطئه و بطورته هو دو درست است.)

استعدادية، فلا جزم^١ بأن ما يكون كملاً لا بد وأن يكون كيفية نفسانية، لأنه دعوى بلا دليل غير الاستقراء^٢.

الثاني^٣: إنَّ الكيفية إمَّا بحيث تصدر عنها أفعال على سبيل التشبيه، أو لا. والأوّل مثل الحارّ يجعل غيره حارّاً، والسواد يلقي شبحه في العين وهو مثاله، لا كالثقل^٤ - كما مرّ. والثاني إمَّا أن يكون متعلقاً بالكم من حيث هو كم، أو لا يكون؛ والذي لا يكون^٥ فلإمّا أن يوجد للأجسام من حيث هي طبيعية، أو في النفوس من حيث هي نفسانية.

الثالث: إنَّ الكيفية إمَّا أن يفعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات، أو لا يكون كذلك؛ وحينئذٍ إمَّا أن لا يتعلق بالأجسام وهي «الحال» و«الملكة»، أو يتعلق، وذلك التعلق إمَّا من حيث كميتها وهي المختصة بالكميات أو من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة.

الرابع: إنَّ الكيفية إمَّا أن تكون متعلقة بوجود النفس، أو لا تكون كذلك؛ والذي لا يكون إمَّا أن تكون هويّتها أنّها استعداد، أو هويّتها أنّها فعل. فالأوّل هو الحال والملكة، والثاني هو المختص بالكمية، والثالث القوة واللاقوة، والرابع الانفعاليات والانفعالات.

وهذه الطرق الثلاث هي التي ذكرها الشيخ، والكل ضعيفة متقاربة.

◆ [ص ١٣٤، س ٤] قال: «أما الكيفيات المحسوسة والجسمانية

(٢) دا: الاستقراء.

(٤) ط: كالثقل.

(١) دا: جزم.

(٣) يمشي دومين طريق در بيان حصر.

(٥) مع: - والذي لا يكون.

فلا يقع شك في وجودها. وقد تكلمنا
أيضاً في وجودها في مواضع أخر
ونقضنا مشاغبات من يعاري في ذلك^١:

[في إثبات وجود الكيفيات المحسوسة]

إن الغرض من هذا الفصل الإشارة إلى إثبات وجود الكيفيات المحسوسة
وبيان عرضيتها، وإلى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها.
أما النفسانيات، فقد تبين أحوالها في^٢ مباحث النفس وظهر أنها أعراض
قائمة بعضها في النفس بلا مدخلية البدن في بقائه، وبعضها فيها بمشاركة
البدن، وبعضها في البدن بمشاركة النفس.

وأما المختصة بالكميات، فسيجيء إثبات وجودها في الفصل التالي لهذا
الفصل. ولا حاجة إلى إثبات عرضيتها بعد ما تبين عرضية الكميات.
والشيخ قد بحث عن^٣ وجود المحسوسات في غير موضع؛ فإنه قد تكلم
تارة في خامس خامسة الفن الثاني من المنطق^٤، وتارة أخرى في الطبيعيات^٥،
وهناك نقض مشاغبات الممارين في وجودها ودحض حججهم:

فإن جماعة من القدماء زعم أن الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها في
أنفسها، بل إنما هي انفعالات^٦ تعرض للحواس فقط. فإذا قيل لهم: لولا
اختصاص الملون بكيفية مخصوصة لا يوجد في غيره، لم يكن انفعال الحس

(١) ط: - فلا يقع شك... في ذلك.

(٢) مج: من

(٣) ولا في.

(٤) ر: كـ: منطق الفقه: ج ١ (المقولات، المقالة الخامسة للفصل الخامس - في الكيفيات الانفعالية)، ص ١٩١.

(٥) ر: كـ: طبيعيات الفقه (الفن الرابع، المقالة الثانية، الفصل الأول)، ص ٢٥٠.

(٦) ر: الانفعالات.

منه أولى^١ من غيره؛ قالوا^٢: اختلاف الأشكال في الأجزاء التي هي مبادئ هذه الأجسام الظاهرة موجبة للانفعالات^٣ المختلفة التي تكون في الحواس، فإن تلك الأجزاء غير متجزئة بالفعل وإن كانت متجزئة بالوهم، وهي مختلفة الأشكال، واختلاف أشكالها ووضعها وترتيبها سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس.

وزعمت جماعة أخرى أن هذه الكيفيات نفس الأمزجة؛ قالوا: المزاج إذا كان على حدٍّ ما كان لوناً وطعماً^٤ معيّنين، وإن كان بحدٍّ آخر كان لوناً وطعماً آخرين، وليس اللون والطعم وسائر الأمور التي تجري مجراها شيئاً والمزاج شيئاً آخر؛ بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل في القوة اللامسة شيئاً وفي الباصرة شيئاً آخر وفي الذائقة شيئاً آخر. وهذا أيضاً خطأ - كما بيّن في موضعه.

وأيضاً من الناس من زعم أن لا حقيقة للون، بل البياض إنمّا يحصل من مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصفرة^٥ حدّاً^٦؛ وأمّا السواد، فإنمّا يتخيل لعدم غور الضوء في الجسم وعمقه.

ومن هؤلاء من جعل الماء سبباً للسواد وقال: شاهدنا أن الشباب^٧ إذا ابتلت مالت إلى السواد؛ وأيضاً فلأنّ الماء يخرج الهواء وليس إشفافه كإشفاف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء إلى السطوح، فلا جرم يبقى مظلمة وهو السواد. وسائر الألوان متوسطة بينهما، منشأ تخيلها هذه المخالطات المختلفة.

(١) مع: أولاً.

(٢) ش: + لولا.

(٣) ش: الانفعالات.

(٤) مع: طعماً.

(٥) مع: + في الجسم.

(٦) ش: حدّاً.

(٧) ش: - الشباب.

وهو أيضاً مدفوع بما ذكر في الطبيعي.

◆ [ص ١٣١، س ٧] قال: «لكنَّهُ إنَّما يقع الشك في أمرها هل هي أعراض أو ليست بأعراض؛ فإنَّ من الناس من يرى أنَّ تلك جواهر مخالطة للأجسام^١...»:

[في إثبات عرضية الكيفيات المحسوسة]

من الناس من زعم أنَّ الكيفيات المحسوسة جواهر مخالطة للأجسام: فاللون جوهر بذاته والحرارة جوهر، وكذا الرائحة والطعم والصوت. والاستدلال بأنَّ كلَّاً من هذه الأمور تحدث تارة وتزول أخرى والجسم المحسوس المشار إليه موجود بذاته قائم بنفسه، غير مقنعة لهم في هذا الباب؛ إذ من الجائز في أوَّل النظر أن يكون حدوثها وزوالها على سبيل نفوذ^٢ الأجسام أو ارتحال الأعراض بارتحال^٣ حواملها اللطيفة. فعندهم إنَّ هذه الأمور تأخذ في المفارقة عن الأجسام قليلاً قليلاً بحيث لا يقع الإحساس فيها بالأجزاء المفارقة لصفرها، إذ كانت أصغر ممَّا يدركه الحس؛ ولا بمفارقتها وانتقالها، لأنَّها مفترقة، و^٤ الافتراق غير مجتمعة فيه. ومن هؤلاء من يقول بالكُمون.

فمن الواجب إبطال ما زعموه: فاستدلَّ على عرضيتها بأنَّها إن كانت جواهر، فلا يخلو: إمَّا أن تكون أجساماً وإمَّا أن تكون جواهر غير جسمية؛ فإن كانت أجساماً^٥ فتكون قابل طول وعرض وعمق هو لون. ومعنى أنَّه

(١) هـ: - فإنَّ من الناس... للأجسام.

(٢) هـ: نسخة ملحق هـ: نفوذ.

(٣) ط: لا يارتحال الأعراض وعدم ارتحال.

(٤) ش، هـ: - و.

(٥) ش: - أجساماً.

ذو أبعاد ثلاثة غير معنى أنه لون، لأن الأجسام اشتركت في الجسمية واختلفت^١ في اللون؛ فيكون أمراً زائداً على الجسمية، فلم يكن نفس الجسم. ثم إنه قد يزول اللون ويبقى الجسم - أي الطول والعرض والعمق -، فإما أن يكون للون طول وعرض وعمق غير هذا، أو لا يكون. فإن كان له مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد، وقد بين فسادَه؛ وإن لم يكن له يُعد غير هذا فليس لذات اللون إذن مقدار، بل يتقدر بما يحلّه.

وإن كانت جواهر غير جسمانية، فإما أن يكون بحيث يجتمع من تركيبها الأجسام، أو لا يجتمع. فإن اجتمع من تركيبها الأجسام فيكون ما لا قدر له يجتمع من تركيبه ما له قدر، وذلك معلوم البطلان. وأما إن لم يكن كذلك ولكن توجد مخالطة للأجسام - إذ لو لم يحصل من تركيبها الأجسام ولا يكون معتزجة بها فيكون من الجواهر العقلية لا من المحسوسات الوضعية - فإنّ الذي يلزم أولاً من^٢ هذه المخالطة والسريان أن تكون تلك الجواهر ذوات أوضاع فتكون أجساماً^٣ والمفروض خلافه؛ وثانياً أنه إما أن يصح لها أن تفارق الجسم الذي هي فيه أو لا يصح: فإن صحّ فلا يخلو إما أن يصحّ أن لا يبقى في جسم من الأجسام أصلاً أو لا يصحّ^٤: فإن جاز أن يوجد لافي جسم فلا يخلو: إما أن يكون عند المفارقة مشأراً^٥ إليه أو لا، فإن كان قابلاً للإشارة الحسية كان في جسم لامحالة لوجهين^٦:

أحدهما: إنَّ الخلاء محال، فيستحيل أن يوجد لون في جهة ولا يكون فيها

(٢) ش: - من.

(١) ط: اختلف.

(٤) مح: - فإن صحّ فلا يخلو - أو لا يصح.

(٣) ذ: أجسام.

(٦) ذ: بوجهين.

(٥) ش، هـ، ذ: مشأراً.

جسم.

وثانيهما: إنّ الوضع المعين إنّما تستحقه المادة المعينة كما ثبت، فيمتنع أن لا يكون في مادة.

وإن لم يكن مشاراً^١ إليه فحينئذ لا يكون أمراً محسوساً، فلا يكون هو البياض مثلاً الذي كلامنا فيه، فإنّ البياض الذي كلامنا فيه هو اللون^٢ الذي يفعل تفريقاً في البصر، فما ليس كذلك لا يكون بياضاً؛ وكذا الحكم في سائر المحسوسات. ولا يمكن لمحسوس كالبياض بعينه أن يكون تارة في الموضوع المقدر الوضعي وتارة أخرى صورة روحانية، لأنّه قد أبطل هذا فيما سبق في مباحث علم النفس.

وأما إن لم يجز أن يوجد لا في جسم أصلاً، فحينئذ كان محتاجاً إلى المحل لذاته، وقد عرفت أنّ ذا المحل يستحيل انتقاله عنه. فثبت أنّ هذه الكيفيات أعراض في الأجسام، لأنها موجودة فيها وهي متقومة بنفسها ويمتنع مفارقة الكيفيات عنها؛ ولا نعني بالعرض إلّا الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ مفارقتها عنه وهو غير متقوم به.

لا يقال: إنّ كثيراً من الناس جوّز في الأعراض ضرباً من الانتقال^٣ في أجزاء الموضوع والانتقال من موضوع إلى موضوع متصل به، فالذي يخاف^٤ العرضية أنّه إذا انتقل عن موضوع بقي بلا موضوع وصحّ قوامه^٥ لا في موضوع. وأما الذي يكون دائماً الافتقار إلى موضوع من الموضوعات لا بعينه

(١) دا: مشار.

(٢) مج: + المعين.

(٣) دا، ط: + وهو الانتقال.

(٤) دا: يخافه.

(٥) ش، دا: قيامه.

فإذا انتقل من موضوع، لا يكون موجوداً إلا في موضوع^١ آخر؛ فهذا الاعتبار يؤكد أن قوامه في الموضوع.

لأننا نقول: هذا غير جائز أصلاً، لأن الموجود في موضوع لا يخلو: إما أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي، أو لا. فإن كان الأول فاستحال أن يبقى شخصه إلا في ذلك الموضوع؛ وإن كان الثاني فيكون تعلقه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الأسباب غير مقوم^٢ له، إذ لو كان مقوماً له لكان حكمه في امتناع بقاءه إلا في ذلك الموضوع هو حكم الأول. وكل سبب خارجي جائز الزوال، فلم يكن له حاجة إلى ذلك الموضوع ولا إلى غيره؛ إذ لا يمكن أن يكون زوال سبب الحاجة إلى الموضوع موجباً للافتقار إلى موضوع آخر، لأن سبب عدم الاحتياج إلى شيء هو عدم سبب الاحتياج إليه لا غير. وليس زوال هذا السبب نفس وجود السبب الآخر، لأن العدمي لا يكون نفس الوجودي بالذات؛ ولا أيضاً بالعرض إلا أن يكون أحدهما ضدّاً^٣ للآخر أو عدم ملكة له؛ فيستحيل زوال ذلك السبب إلا بوجود هذا السبب الآخر. وعلى أي تقدير يكون افتقاره إلى أي موضوع كان لا لذاته، بل لأمر خارج؛ فإذن، لا يحتاج ذاته في أن يتحقق^٤ ذاتاً موجودة إلى شيء من تلك الأسباب، بل في اختصاصها إلى موضوع من الموضوعات.

فنقول: لا يخلو: إما أن يكون اللون مثلاً في كونه هذا اللون غنياً^٥ عن الموضوع، فيكون نحو وجوده الذي هو به موجود مفارقاً عن الموضوع،

(١) ط: - من الموضوعات - في موضوع.

(٢) ط: متقوم.

(٣) دا: ضد.

(٤) دا: يحلق.

(٥) هـ، دا: غني.

(٦) ط، مع: من.

فاستحال أن يعرضه ما يحوجه إلى الموضوع إلا بانقلاب حقيقته، وهو محال؛ وإن لم يكن لذاته غنياً عن الموضوع كان لذاته مفتقراً إليه، وإذا افتقر لذاته إلى الموضوع كان موضوعه واحداً شخصياً^١، إذ لا معنى للافتقار إلى موضوع مبهم ممّا لا يتناهي بالقوة من غير اختلاف بينها في الحكم.

ولا يمكن أيضاً أن يكون الموضوع المعين فوق واحد، لاستحالة قيام عرض واحد بموضوعين. وأمّا اقتضاؤه لموضوع معين، فهو أنَّ وجوده لمّا كان وجوداً في هذا الموضوع فكذا إمكانه^٢ فيه، فالذي تعلق به إمكان وجوده أولاً تعلق به وجوب وجوده من العلة ثانياً، فمعنى اقتضائه^٣ لموضوع امتناع وجوده إلا فيه. فهذا تقرير ما ذكره الشيخ بضرب من الاختصار بلا محاذاة ما في الكتاب في ترتيب الشقوق، لبعد المسافة بين قسم وقسيمه^٤ فيما ذكره.

فقله^٥: «وأمّا إن جعل جاعل البياض شيئاً في نفسه ذا مقدار» (إلى آخره) قسيم لقوله^٦: «فإن كانت^٧ جواهر^٨ غير جسمانية» الذي ذكره في صدر الاستدلال.

ومعنى قوله^٩: «فيكون له^{١٠} وجودان» أنَّ كون الشيء بياضاً وكونه متقدراً يمتنع أن يكون وجوداً واحداً وحيثية واحدة، وإلا لكان كل متقدر بياضاً. فإنّ، كل بياض ذي مقدار وجوده غير وجود المقدار وإن لم يكن وجوده في

(١) دا: شخصياً.

(٢) مع: - إمكانه.

(٣) مع: دا: مط: اقتضاؤه.

(٤) مع: قسمة وقسيمه.

(٥) إلهيات الشفاء ١٢٩، س ١.

(٦) عمان، ص ١٢٥، س ١.

(٧) الشفاء - هذه.

(٨) دا: جواهر.

(٩) عمان، ص ١٢٩، س ١.

(١٠) مع: - له.

(١١) ط: أي.

نفسه إلا وجوده في المقدار. فإن كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه، يلزم ما ذكرناه من التداخل؛ وإن كان مقداره بعينه هذا المقدار، فيكون البياض عرضاً قائماً بجسم وإن كان لازماً له، إذ حدّه ومعناه غير حد الجسم ومعناه - يعني الطول والعرض والعمق.

واعترض^١ صاحب المباحث المشركية^٢ بأنه^٣ لم لا يجوز أن يكون هذه الكيفيات أجساماً.

قولكم^٤: مفهوم الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون، قلنا: مسلم ولكن هذه الأبعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها للون^٥ كون الجسم مغايراً له، بل هذه الأبعاد أعراض من باب الكمّ. وأمّا الجسم فهو الأمر الذي يصح أن يفرض فيه هذه الأبعاد؛ فلم لا يجوز أن يكون ذلك الأمر هو نفس اللون؟ فإن قالوا: الجسمية عبارة عن قبول هذه الأبعاد، والمفهوم منه غير المفهوم من اللون.

فنقول: ليست الجسمية نفس هذه القابلية، لأنها أمر إضافي؛ والصورة الجسمية ماهية جوهرية تلزمها هذه الإضافة، فيجوز أن تكون تلك الماهية نفس اللون.

ثم إن سلمنا أن اللون ليس جسماً، فلم لا يجوز أن يكون جزءاً للجسم. قولهم^٦: يستحيل أن يتألف من اجتماع ما لا قدر له.

(١) ط: اعترض.

(٢) ر: ك: المباحث المشركية ج ١، ص ٤٢٨.

(٣) المباحث: ولقاتل أن يقول.

(٤) المباحث: وتقولكم.

(٥) دا: اللون. در نسخة «ص» كه بخط خرده ملاصدرا است كلمة «لّون» كاه بصورت «لّلون» و كاه بصورت «لّون» نوشته شده است و مصمم المباحث المشركية نیز ذكر كرده است كه در نسخه اصل «لّلون» بوده است.

(٦) المباحث: وتقولكم.

فنتقول: الهيولى والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته مقدار مع أنَّ الجسم مركب منهما؛ فلمَّ لا يجوز أن يكون اللون عديم المقدار في ذاته وإن كان جزء الجسم^١

[رَدُّ كلام صاحب العبادث المشرفية]

أقول: أمَّا الجواب عن الأول، فبأنَّ الجسم عبارة عن^٢ جوهر يفرض فيها الأبعاد الثلاثة؛ ومحل الأبعاد التي هي من باب الكم لابدَّ أن يكون بُعداً بمعنى آخر، وقد علمت الفرق بين البُعد المقوم للهيولى والبعد الذي هو الكم، وليس المراد من القابل للأبعاد نفس المعنى الإضافي، بل معروضه؛ وهو لابدَّ أن يكون طويلاً عريضاً عميقاً بمعنى آخر، وهو بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلاثة - أعني المنبسط في الجهات الثلاث على الإطلاق؛ فماهيته^٣ غير ماهية اللون بلا اشتباه. وأمَّا عن الثاني، فنتقول: إنَّ اللون أمر محصَّل في الخارج ذا وضع بالعرض؛ فلو كان جوهرًا خارجياً مستقلاً في الوجود لكان ذا وضع بالذات، وكل جوهر ذا وضع إذا لم يكن جسماً^٤ لا يمكن أن يتركب منه متقدر. أمَّا الهيولى الأولى فهو أمر مبهم الوجود غير محصَّل ولا مشار إليه، فيجوز أن يكون جزء الأمر متقدر محصَّل الوجود؛ وأمَّا الصورة فهي نفس المتقدر وتعام ماهية الجسم بما هو جسم، وبها يتحصل الهيولى وتصير بُعداً بالفعل قابلاً

(١) المباحث: جزء الجسم. (إبان كلام رازی).

(٢) مع: + شي.

(٣) د: + المنبسط.

(٤) در نسخه «س» که بخط ملاصدرا است، «جسماً» و «متقدراً» بصورت نسخه بدل آمده است و چنین معنی است که هر یک از دو تصویر درست است. اما تفسیر آن چون به این نکته توجه کرده اند هر دو کلمه را با هم ذکر کرده اند و قطعاً در مواردی اشتباهاتی از این نوع سبب اختلاف نسخه ها شده است. در نسخه ها دیگر «جسماً متقدراً» نقل شده است.

(٥) د: - أن.

للمقادير المختلفة. وليس التركيب منهما ولا من كل مادة وصورة تركيباً من أمرين محصلين، بل من أمر مبهم وأمر محصل. والسواد والبياض وغيرهما من أنواع المحسوسات أمور محصلة الوجود واقعة في الجهات والأوضاع بتبعية موضوعاتها؛ فلو فرضت جواهر غير أجسام لكانت ذوات أوضاع بالذات غير منقسمة أصلاً أو في بعض الجهات، فلا يمكن أن يحصل من تركيبها الجسم. كما ثبت في مباحث إبطال الجزء الذي لا يتجزأ وما في حكمه.

ولك أن تقرّ دليلاً آخر بقوة ما ذكره؛ وهو أنّ هذه المحسوسات لاشك أنّها واقعة في الجهات والأوضاع لما نرى من انفعال الحواس عنها بمشاركة الأوضاع وتفاوتها في التأثير بحسب قربها وبُعدها من ما يؤثر فيه وينفعل عنها من المواد، سواء كانت مادة الحواس أو غيرها؛ فلا يخلو^١ إمّا أن تكون ذوات أوضاع بالذات فتكون أجساماً، أو لا فتكون أعراضاً في الأجسام. والأول باطل، لأنّها إمّا أن يكون^٢ غير هذه الأجسام المحسوسة فيلزم التداخل؛ إذ ليست مباينة لها في الوضع، بل متّحدة بها فيه^٣ وهو محال. وإن كانت عيناها وهو أيضاً محال؛ لأنّ لكل منها ماهية وله حدّ تام لا يدخل فيها السواد والطعم، فزيد الأسود الحار مثلاً له ماهية الإنسانية ولا يدخل في حدها السواد ولا الحرارة ولا شيء من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه، فثبت الشق الثاني أنّها أعراض جسمانية، وهو المطلوب.

[تحرير كلام الشيخ على وجه آخر]

ويمكن تحرير ما ذكره الشيخ على وجه آخر، فنقول: إذا رأينا جسماً

(١) د: ولا يخلو.

(٢) ط: - ذوات أوضاع بالذات... أن يكون.

(٣) ط: - فيه.

أسود فإما أن يكون السواد نفس الجسمية، أو جزءاً داخلاً فيه، أو أمراً خارجاً عنه:

فالأول باطل لوجوه:

أما أولاً، فلأن مفهوم الجسمية أمر مشترك بين الجسم الأبيض والأسود، وما به الاشتراك غير ما به الافتراق؛ فالجسمية مغايرة لهما.

وأما ثانياً، فلأن الجسم متّصف بالسواد والبياض جميعاً، والسواد ليس بمتّصف بالسواد ولا بالبياض؛ فيكون الجسم غيرهما.

وأما ثالثاً، فلأن السواد له ضد هو البياض، والجسم لا ضد له أصلاً.

و الثاني أيضاً باطل، لأن الجزء المشترك مشترك، فلو كان السواد جزءاً لجسم لكان مشتركاً بين الأجسام، وهو باطل بديهية.

فثبت أن السواد خارج عن الجسمية؛ فلا يخلو: إما أن يصح وجوده مفارقاً عن الجسم أو لا يصح. والأول محال لوجهين:

الأول: إنه ليس في العالم حيّز خال حتى يوجد ذلك اللون فيه.

والثاني: إنه لو فرض حيّز خال وفرض حصول السواد فيه، كان لذلك السواد^١ امتداد في تلك الجهة، ومفهوم البعد غير مفهوم السواد، فيكون لذلك السواد مقدار موجود في جهة؛ وقد ثبت أن لكل مقدار موجود في الخارج مادة، فذلك السواد موجود في المادة، فلو فرض سواد غير مشار إليه بالحس فليس ذلك حقيقته حقيقة ما سميناه «السواد» ونشير إليه بالحس إلا باشتراك في الاسم دون الحقيقة التي كلامنا فيه. ونحن لا ننكر أن للماهيات الموجودة في هذه المواد الخارجية نحو آخر من الوجود في عالم آخر بصورة أخرى غير

محسوسة بهذه الحواس؛ لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم أنها أعراض أو جواهر.

فثبت أنها أمور مقارنة للأجسام خارجة عن ماهيتها قائمة بها، ولا تصح مفارقتها عن الجسم ووجودها هذا الوجود، لاستحالة انقلاب العين؛ فيكون أعراضاً، وهو المطلوب.

وأما قول الشيخ^١ في نفي انقلاب العين^٢ أنه «ليس^٣ يعني به أن يعدم هذا...»؛ وحاصله أنه لا يتصور للانقلاب وجه ومعنى إلا بأن يكون للشيء مادة وصورة فبطلت صورته وبقيت^٤ مادته مصورة بصورة أخرى.

فأقول: للانقلاب وجه آخر، وهو أن يكون للشيء وجود^٥ واحد تدريجي على سبيل الاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال. فالسواد مثلاً إذا اشتد في سواديته فليس ذلك^٦ بأن يكون هناك سواد أصل وسواد زائد حتى حصل في الجسم سوادان، لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد؛ ولا أيضاً أن يكون في كل آن من زمان الاشتداد فرد آخر من السواد مبين^٧ للذي يليه^٨ في الوجود، لاستحالة تتالي الحدود الغير المنقسمة وتشافع الآنات والآنيات؛ بل هناك سواد واحد له وجود واحد وذات واحدة ومع وحدته ذاتاً ووجوداً مختلف الأنحاء متفاوت الوجود في ذاته.

وكذلك يمكن هذا الاشتداد الوجودي في الصور الجوهرية، فيمكن انقلابها في نحو الوجود على الوجه الذي ذكرناه. لكن هذه الاستحالات لا يمكن

(١) إلهيكان للشفا من ١٣٧، ص ١٢.

(٢) ط: المعيني.

(٣) الشفا - ليس، (در پاورق: + ليس).

(٤) دا: تغلب.

(٥) صح: - وجود.

(٦) ط: - ذلك.

(٧) دا: بيباين.

(٨) ش: عليه.

إلا لأمر متعلقة بالمواد الجسمانية ضرباً من التعلق؛ ويستحيل أيضاً أن يكون هذا التفاوت إلا من جهة الفضيلة والنقص^١ والقوة والضعف. لكن هذا الاشتداد للشيء ربما يخرج من نوعه الذي كان فيه أولاً، سيما في الاشتدادات الجوهرية.

[كلام الشيخ في نفي الحركة في الجوهر]

وأما الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في الجوهر حيث قال^٢:

لأن المتحرك تكون له صورة هو بها بالفعل يكون جوهرًا موجوداً؛ فإن كان هو هذا الجوهر الذي كان قبل، فهو حاصل موجود إلى وقت حصول الجوهر الثاني؛ وإن كان جوهرًا غير الذي منه وإليه، فيكون قد فسد الجوهر الأول إلى الجوهر الوسط وتميز الجوهران، والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه. ولا يلزم مثل هذا على حركة الاستحالة، لأن الهيولى محتاجة في قوامها إلى وجود صورة بالفعل، والصورة إذا وجدت حصلت نوعاً بالفعل؛ فوجب أن يكون الجوهر الذي بين الجوهرين أمراً بالفعل ليس بالعرض^٣، ولا كذلك الأعراض التي يتوهم بين كيفيتين، فإنها مستغن عنها في قوام الموضوع بالفعل. (انتهى.)

فأقول: إن مبناه على الخلط بين الماهية والوجود، فإن قوله: «إن كان هو هذا الجوهر الذي كان...»، نقول^٤: إن هذه الحدود فرضية. ثم إذا فرضنا حدين جوهرين، نختار أن أحدهما عين الآخر بحسب الماهية، وغيره بحسب نحو

(١) ش: النقص.

(٢) طبعه الشاذ ج ١ (الملقة الثانية، الفصل الثالث)، ص ٩١.

(٣) مع: فنقول.

(٤) مع: بالفرض.

الوجود؛ فإنَّ الماهية^١ الواحدة قد تكون لها أنحاء من الوجود، بعضها أتمَّ وأفضل من بعض. فإنَّ زيْدًا - مثلاً - من لدن كونه جنيئاً إلى غاية كماله الإنساني له ماهية واحدة من غير اختلاف في حده المركب من معنى الحيوان والناطق، لكن وجوده الإنساني قد استكمل واشتد؛ فكان أولاً إنساناً ناقص الوجود بل كان أولاً ناقص الحيوانية، ثم ترقى قليلاً قليلاً في الوجود وتدرج في مدارج الحيوانية ومدارج^٢ الإنسانية إلى أن بلغ الغاية^٣. وفي جميع هذه الأطوار لم تكن ماهيته إلا ماهية الإنسان، ولا وجوده إلا وجود الإنسان؛ فالماهية الواحدة تكون ذات تفاضل في الوجود.

وأيضاً ما ذكره منقوض بالحركة في الكم وغيره، فإنَّ المادة كما تحتاج إلى صورة تحتاج إلى مقدار.

فإن قيل: إنَّ المادة الجسمية يكفيها مقدار ما، وهو محفوظ باق في زمان الحركة، وإنما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار.

قلنا: يجري مثله في باب الصورة، فإنَّ المادة^٤ تحتاج في تقوُّمها إلى صورة ما لا بعينها، فتنتقل في الخصوصيات^٥ الصورية^٦ من غير محذور^٧.

واعلم أنَّ لنا في باب تجدد الجواهر واشتدادها في الوجود^٨ خوضاً عظيماً قد أقمنا البراهين عليه في كتبنا ورسائلنا؛ وعليه يبتني كثير من المقاصد العظيمة كأحوال المعاد وعلم الآخرة والأولى، ودثور هذا العالم وزوالها، لكن

(١) ش: للماهية.

(٢) مح: ط: معارج.

(٣) دا: - الغاية.

(٤) ش: - يكفيها مقدار... فإنَّ المادة.

(٥) مح: خصوصيات.

(٦) دا: الصورة.

(٧) دا: - من غير محذور.

(٨) ش: - في الوجود.

الأنهان قاصرة، والطبائع أكثرها^١ مؤوفة عسوفة^٢. والفصل بيد الله يؤتية من يشاء^٣. «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»^٤.



(١) ش: أكثر.

(٢) ط: عسوفة.

(٣) لقتباس لزمسورة آل عمران، آية ٧٣

(٤) سورة نور، آية ٤٠

فصل [الفصل الثامن]

[في العلم وأنه عرض]

إن من جملة الأجناس المندرجة تحت مقولة الكيف هي الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب والعلم والقدرة والإرادة والمحبة والكراهة والحلم والحياء والشجاعة والكرم والخوف وغير ذلك. وقد بحث عنها وعن عرضيتها في مباحث النفس من الطبيعيات، لكن في إثبات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية صعوبة شديدة. فهذا الفصل معقود لبيان عرضية العلوم النفسانية.

◆ [ص ١٤٠، س ٤] قال: «وأما العلم فإنه فيه شبهة...»:

[شبهة كون العلم جوهرًا وعرضًا]

قد علمت أن الأشياء - أي الماهيات - وجوداً في الخارج به^١ يترتب^٢ عليها

آثارها وأحكامها، ووجوداً^١ في الذهن لا ترتب^٢ به عليها آثارها وأحكامها. والعلم لنا بكل شيء عبارة عن حصول ماهياتها عند نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية. فالعلم بكل ماهية تكون عين تلك الماهية وبكل مقولة عين تلك المقولة: فالعلم بالجواهر جوهر كما أن العلم^٣ بالأعراض أعراض؛ وحينئذٍ يشكل كون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية.

ولأجل صعوبة هذا الإشكال أنكر بعضهم الوجود الذهني للأشياء.

وجعل بعضهم - كالإمام الرازي^٤ - العلم مجرد الإضافة بين العالم والمعلوم. وبعض أجلة المتأخرين أنكر كون العلم كيفية نفسانية، بل جعله أمراً ذهنياً فقط من مقولة المعلومات، وأن العلم بكل مقولة ليس^٥ شيئاً سوى تلك المقولة من غير أن يكون له وجود في نفسه. وجعل السيد السند والصدر الأجدد الصور العلمية الحصولية كلها من مقولة^٦ الكيف، لا غير. وجعل الشارح الجديد للتجريد^٧ العلم عرضاً قائماً بالنفس والمعلوم شيئاً آخر مغايراً له حاصلاً في

(١) ش: وجودها.

(٢) ش: مط: لا يترتب.

(٣) ش: - كما أن العلم.

(٤) القواعد الفسوفية ج ٨، ص ٤٥٠ (الفصل السادس - في تحقيق القول الحق في العلم) «فتقول: العلم والإدراك والشعور حالة إضافية وهي لا توجد إلا عند وجود المضافين». (٥) مح: - ليس.

(٦) در بالاي ص ٨٩ نسخة مص: أين دعا بفظ صدرا نوشت شده است: «اللهم أفض علينا من فضلك، وانتشر علينا من رحمتك، وأهدنا من عنادك، واجعلنا هادين مهدين غير ضالين ولا مضلين، وصل على ملائكتك المقربين وأنبيائك المرسلين، ولخصص محمد وآله بأفضل تكريمات المكرمين».

(٧) لمصدر علامه قوشجي است در شرح تجريد كه در ذيل بحث از وجود لغني در حل شبهه وجود لغني چنين گفته است: «والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به... فإنا نعلم يقيناً أن هناك أمرين: أحدهما موجود في الذهن وهو معلوم... والثانيهما موجود في الخارج...» (شرح تجريد چاي سنگي، بدون شماره صفحه، اول كتاب در اول بحث وجود لغني).

الذهن غير قائم به.

وكل هذه الآراء ظنون فاسدة وأوهام باطلة، قد نقضناها وتفصينا عنها وأبطلناها في كتاب الأسفار^١.

[تقرير الشبهة وجواب الشيخ عنها]

فتقرير هذه الشبهة أنَّ الحقائق الجوهرية بناء على أنَّ الجوهر ذاتي وجنس لها - وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في نحوي الوجود الخارجي والذهني كما تسوق إليه أدلة الوجود الذهني - يجب أن تكون جوهرًا أينما وجدت وغير حالة في موضوع؛ فكيف يجوز أن تكون الحقائق الجوهرية موجودة في ذهن وهو محل مستغن في وجوده عن الصور العلمية؟

فالذي أجاب به الشيخ عنها هو أنَّ ماهية الجواهر جواهر، لأنَّ معنى الجوهر الذي صيروه جنسًا وجعلوه عنوانًا للمقولة ليس هو الموجود من حيث هو موجود مسلوباً عنه الموضوع، وإلاَّ استحالة عدم شيء من الجواهر استحالة ذاتية. وكذا قولنا: «الموجود بالفعل لا في موضوع» لا يصلح أن يكون رسماً لازماً له، وإلاَّ لكان من علم أنَّ شيئاً كذا جوهر علم أنه موجود ولما أمكن لنا تفعل جوهر وحصوله في ذهننا. بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما يعتبر عنه بأنه الشيء ذو الماهية إذا صارت ماهية موجودة في العين كان وجودها لا في موضوع. وهذا المعنى ثابت له سواء نسب^٢ إلى الأذهان أو إلى الأعيان، وحلوله في العقل لا يبطل كون ماهيته المعقولة ماهية شأنها أن تكون موجودة في الأعيان لا في موضوع.

(١) ر. كذا الأسفار الأربعة ج ١، ص ٢٧٧ در ذيل فصل سوم از مباحث فصول در باب وجود ذهني، تحت عنوان: هني ذكر شكوك

اعتقادية وفيه تكون اعتقادية عنها.

(٢) مع: أنسب.

كما أنَّ الحركة معناها وماهيتها عبارة عن كمال ما بالقوة من جهة الأين أو الوضع أو غيرهما، وليست توجد في العقل حركة بهذه الصفة حتى يصير العقل متحركاً في الأين وغيره؛ بل الموجود في العقل ماهية الحركة، وهي ماهية أمر هو في الأعيان كمال ما بالقوة. ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في الخارج في الماهية؛ فهي في كلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد، إذ في كليهما ماهية وجودها في الأعيان أنها كمال لما بالقوة. فإذا وجدت في العقل ولم يكن كمالاً لما بالقوة فيه، لم تختلف حقيقتها ومعناها. فكذا حقيقة الجوهر ومعناه لا تختلف في العقل والخارج، إذ في كل منهما ماهية حقها في الوجود الخارجي أن لا يكون في موضوع.

وقد ذكر مثلاً لتوضيح هذا المعنى، وهو أنه^١ إذا قيل: إنَّ حجر المقناطيس حقيقته أنه جاذب للحديد، فليس معناه إلا أنه من شأنه أن يجذب الحديد إذا صادف؛ فإذا وجد في كف الإنسان ولم يجذب الحديد فلم يبطل حقيقته وهي كونه حجراً إذا صادف^٢ حديداً جذب، بل هو^٣ متفق الحقيقة في الكف وخارج الكف، وسواء لاقاه الحديد أو لا، فهو في الكل يصدق عليه أنه حجر من شأنه جذب الحديد. وكذلك حال ماهيات الأشياء كماهية الجوهر وماهية الحركة وغيرها؛ فإذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنياً عن الموضوع، لم يبطل كونه بحيث وجوده في الخارج لا في موضوع.

وقوله^٤: «فإن قيل: فقد قلتم...»، بعينه إعادة لأصل الإشكال؛ وجواب

الجواب.

(١) مع: أنه.

(٢) مع: صارف.

(٣) ش: + معنى.

(٤) (إبواب الفقه ص ٨١٢ ص ١).

وقوله^١: «فإن قيل: قد جعلتم...»، تقرير للإشكال من جهة آخر، وهو أنَّ ماهية واحدة يلزم أن تكون مرة جوهرًا ومرة عرضًا وقد منع ذلك. وجوابه: إنَّ المنع في^٢ كون ماهية واحدة تارة جوهرًا وتارة عرضًا إنما وقع بالقياس إلى أحد الوجودين حتى تكون في الخارج مرة تحتاج إلى موضوع ومرة غير محتاج^٣، ولم يقع المنع من كون المعقول من الماهية الجوهرية يصير عرضًا موجوداً في موضوع هو الذهن.

وربما يقرّر الإشكال على وجه آخر، وهو أنَّه يلزم أن يكون^٤ الشيء في نحو واحد من الوجود جوهرًا وعرضًا؛ فإنَّ ماهية الجوهر إذا حصلت في الذهن تكون جوهرًا - لأنَّها ماهية شأنها في الوجود الخارجي أن لا يكون في موضوع - وهي بالفعل عرض قائم بالنفس.

فيجاب بأنَّه لا منافاة بين الجوهر والعرض في الذهن، إن مفهوم العرض عرضي لما تحته من المقولات، فهو أعمُّ من مقولة الجوهر باعتبار الوجود الذهني؛ فالمقولات^٥ العشر كلّها مندرجة في الذهن تحت مفهوم^٦ العرض، فلا منافاة بينه وبين الجوهر الذهني، إنَّما المنافاة بين المقولات التي هي ذاتيات^٧ للحقائق المندرجة تحتها.

هذا تمام ما أفاده الشيخ في هذا المقام، وقد بقيت فيه إشكالات:

(١) علم، ص ٢.

(٢) د: من.

(٣) ظاهر عبارت با «محتاجه» سازگار است.

(٤) ش، مط، مج: - أن يكون (برهانش نسخه داء).

(٥) ط: - فهو أعمُّ من... فالمقولات.

(٦) ش، مج، ط: - مفهوم.

(٧) ط: لذاتيات.

[الإشكال الأول]

أحدهما: إنَّ الذي ذكره^١ وإن أزال الإشكال في مجرد كون العلم بالجواهر عرضاً، لكن يجب أن يكون العلم بكل مقولة من تلك المقولة، فيلزم من تعقل الجوهر أن تكون الصورة العقلية للجواهر جوهراً وكيفاً، وكذلك صورة الكم في العقل كمّاً وكيفاً؛ وعلى هذا القياس في تعقل ما عدا الكيف، فيلزم اجتماع مقولتين في ماهية واحدة. وهذه الأجناس العالية التي هي ذاتيات للأنواع المندرجة تحتها استحالة تبدلها على حقيقة واحدة؛ على أنَّ المنافاة بين الجوهر والكيف ليست إلّا من جهة العرضية وعدمها، لأنَّ عدم اقتضاء القسمة والنسبة معنى مشترك بينهما؛ فإذا صدق على الجوهر العرض باعتبار، صدق عليه حينئذٍ أنَّه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة، ضرورة أنَّ الجوهر لا يقتضي شيئاً منهما^٢ فيكون لامحالة كيفاً.

ولأجل هذا الإشكال أصرَّ صدر المدققين في انقلاب ماهية الجوهر وغيرها إلى الكيفية النفسانية، وستسمع ممّا تحقيق الحال وكنه المقال.

وأجاب عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بأنَّه إن أريد بالكيف ماهية حقها في الوجود الخارجي أن تكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة، فهو بهذا المعنى يصلح أن يكون جنساً من أمّهات الأجناس، كما أنَّ الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال؛ فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شيء في شيء من الظروف الذهنية والخارجية. وإن أريد به عرض بالفعل لا يكون مقتضياً للقسمة والنسبة، فهو بهذا المعنى عرض عام

(١) مع: - إنَّ الذي ذكره.

(٢) مع: فيهما.

(٣) مع: + لا.

(٤) مع: ط: لأن.

لجميع المقولات في الذهن؛ فلا تمنع بينه وبين الجوهر وكذا بينه وبين ماهيات بواقى الأعراض على نحو ما مرّ في مفهوم العرض، فلا يلزم اندراج الصورة العقلية لشيء تحت مقولتين. هذا تقرير كلام المتأخرين على ما يوافق أسلوبهم وأنظارهم؛ والحق ما سنذكره.

وليعلم أنّ معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء: «إنّ كليات الجواهر جواهر» ليس أنّ المعقول من الجوهر الذي يوصف بأنّه في الذهن وله محل مستغن عنه، قد يزول عنه ويصير في الخارج لا في موضوع وتكون صورة واحدة تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع، كالمقناطيس الذي في الكف، فإنّه بحيث يجذب^١ الحديد تارة كما إذا كان في خارج الكف ولا يجذبه أخرى كما إذا كان فيه. فإنّ تلك مغالطة بين الوجود والماهية وأخذ الكلّي مكان الجزئي، فإنّ الكلّي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنياً عن الموضوع، والمقناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخروج والجذب للحديد ثمّ الدخول وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية في الحالين، وليست الصورة العقلية كذلك.

بل المراد أنّ الكلّي الذي في الذهن له ماهية لها آخر من الوجود تكون فيه لا في موضوع، فإنّ الماهية الواحدة بحسب الحد لفرط إبهامها ممّا يصلح وحدتها المبهمة أن تكون لها تحصّلات مختلفة من الحلول والتجرد والمعقولية والمحسوسية والافتقار إلى الموضوع والاستغناء عنه؛ فالمعقول من الجوهر وإن كان من حيث معقوليته وكليته عرضاً، لكن بحسب ماهيته جوهر. وأمّا التمثيل بالمقناطيس فهو من جهة ماهيته^٢ وأنّ^٣ ماهيته^٤ ماهية أمر شأنه جذب

(١) مج: تجذبه.

(٢) مج: ماهية.

(٣) د، مج: فإنّ.

(٤) مج: ماهية.

الحديد عند مصادفته مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود، فهي سواء كان وجودها في الكف أو في خارج^١ الكف بصفة واحدة. وهذا القدر كاف في التمثيل.

[جواب الفاضل القوشجي عن الإشكال وتزييفه]

وقال المولى القوشجي^٢ في دفع الإشكال المذكور أنّ الحاصل في الذهن عند تصورنا الجوهر أمران: أحدهما ماهية موجودة في الذهن وهو معلوم ولكي وجوه، وهو غير قائم بالذهن ناعتاً له^٣، بل حاصل فيه حصول الشيء في الزمان والمكان؛ وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن في الكيفيات النفسانية، فحينئذ لا يرد إشكال^٤، إنّما الإشكال من جهة كون شيء واحد جوهرًا كيفاً.

واعترض عليه أنه إن أراد أنّ هناك أمرين متغايرين بالاعتبار موافقاً لما ذهب إليه الشيخ وغيره من المحققين، فلا يفي بدفع الإشكال في كون شيء واحد جوهرًا وعرضاً؛ وإن أراد أنّهما اثنان متغايران بالذات، فيرد عليه - سوى كونه مخالفاً للذوق والوجدان وإحداث مذهب ثالث من غير دليل وبرهان - أنّ كلّ صورة مجردة قائمة لا بشيء فهي عاقل لذاته، فيلزم عليه أنّا عند تصورنا المعقولات تحصل ذوات مجردة عقلية علامة فعّالة وهذا معلوم البطلان.

نعم، الذي يمكن تصويره وتصحيحه من هذا الباب شيء آخر أرفع من أن يناله هو وأمثاله؛ وهو أنّ النفس عند إدراكها للحسيات والمتخيلات تفعل^٥

(١) مج: الخارج.

(٢) شرح تجريد، چاپ سنگی، لواخر مبعث وجود یعنی، در اول کتابه.

(٣) ض. مج: - ناعتاً له. (٤) ط: الإشكال.

(٥) مج: تمثل.

صوراً قائمة الوجود بها، لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع - كما ستطلع عليه. وعند ذلك أيضاً يكون الحاصل في الذهن عين القائم به، لا أنهما أمران متغايران بالذات.

والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة - بأنّ المعقول من الجوهر ماهية أمر وجودها في الخارج ليس في موضوع، وأمّا وجودها في العقل فليس كذلك - غير كاف أيضاً في دفع الشبهة؛ فإنّ العقل من الموجودات العينية، والحال في الموجود العيني موجود عيني. فالسؤال وارد في أنّ الصورة العلمية للجوهر ما حالها بحسب هذا الوجود؛ فإن كان كيفاً، تلزم صيرورة الجوهر كيفاً في العقل وكون صورة واحدة كيفاً ومتحدة بالماهية الجوهرية؛ وإن كان جوهرأ، كان للجوهر وجود عيني في الموضوع. ولا فائدة في تقييدهم مفهومات المقولات بكونها إذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا؛ وهذا كما يقال لنقش الفرس المنقوش في الجدار: إنّه شيء إذا وجد في الخارج كان ذا حيات وحس وحركة، ولا شك أنّ ذلك المنقوش ليس ماهية الفرس سواء كان في الجدار أو في غير الجدار. فالذي في الذهن شيء واحد وله ذات واحدة، والشيء الواحد لا يمكن أن يكون ماهية لأمرين متباينين.

[حل الإشكال بالقول باتحاد العاقل والمفعول]

فالمقام يستدعي نمطاً آخر من البيان وطوراً فوق طور أولئك الأعلام. ولنا فيه خوض عظيم، وقد أحيينا مذهب بعض المتقدمين^١ - وهم فرغوريوس وأتباعه من المشائين - من أنّ العاقل في إدراكه للمقولات يتحد بها ويصير عين^٢ تلك الأشياء على وجه أطف وأشرف مما هي في الخارج. وقد بيّنا ذلك

(١) ش: المتقدمون.

(٢) مع - عين.

وأوضحنا سبيله في باب «العقل والمعقول» من كتابنا الكبير، وسنرجع إليه في مباحث علم الله تعالى بالأشياء.

وثانيها^١ أن نقول - بعد تمهيد أن حمل شيء على شيء واتحاده به يتصور على وجهين: أحدهما وهو المتعارف الشائع ويقال له «الحمل العرضي»؛ وثانيهما أن يعنى به أن الموضوع هو بعينه عنوانه ومفهومه نفس ماهية المحمول ومعناه، ولا يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الأول، سواء كان في حمل الذاتيات أو العرضيات، بل يراد به أن مفهوم الموضوع هو مفهوم المحمول بعد أن يلحظ بينهما نحو من التغاير كالإجمال والتفصيل كحمل الحد على المحدود أو غير ذلك :-

إن الطبائع الكلية العقلية من حيث معقوليتها وكليتها غير داخلية تحت مقولة من المقولات، ومن حيث وجودها في النفس - أي وجود حالة^٢ أو ملكة في النفس - تصير مظهرًا لها هي تحت مقولة الكيف.

فإن قلت: أليس الجوهر مأخوذًا في طبائع أنواعه وأجناسه وكذا الكم والوضع والأين في طبائع أفرادها؟ كما يقال: الإنسان جوهر قابل للأبعاد ناطق، والزمان كم متصل غير قار، والسطح كم متصل قار منقسم في الجهتين، والحركة خروج من القوة إلى الفعل على التدريج، والهوى جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها، والنار جسم مُحرق، وغير ذلك من الأمور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل. وكذا إذا تعقلنا الأعدام والملكات والشُرور والجهالات مما لا صورة لها في الأعيان، فكيف يحصل لنا العلم المطابق، والعلم صورة

(١) در الأسفار الأربعة ج ١، ص ٢١٢ مبحث مربوط به السام حمل را به عنوان يك راه حل ذكر نكرده است بلكه تكلمه بحث دانسته و

(٢) مط: هو.

تحت عنوان: «تفريق و تمصيل» آورده است.

عقلية محصلة^١ الوجود العقلي بل هو نفس الوجود العقلي لهذه^٢ الأشياء، وكيف يطابق العلم المعلوم ويتحد به؟

قلنا في جوابك - يا أخا الحقيقة -: إن مجرد كون الجوهر مأخوذاً في حد الإنسان لا يوجب أن يكون^٣ هذا المجموع الذي هو حد الإنسان فرد للجوهر؛ ولا أيضاً يلزم أن يكون شيء من أجزاء حده - كقابل الأبعاد والحساس والناطق - صادقاً على مجموع حده الذي هو عينه^٤ في الخارج، ولا أيضاً على بعض أجزاء حده. نعم، كل من الحد وأجزائه يكون عين نفسه محمولاً عليها بالحمل الأولى الذاتي؛ وكما أن كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصيرُه من جزئياته وأنواعه فكذا باقي المقولات والمفاهيم. ألا ترى أن مفهوم الجزئي واللامفهوم واللاممكن والهيولي والحركة وغيرها غير صادقة على أنفسها بالحمل المتعارف؟! فكذا مفهوم الجوهر ومفهوم الإنسان أو الفلك أو الكم أو الوضع أو الأين أو غير ذلك لا يلزم أن يكون كل منها من أفراد نفسه؛ وإنما يلزم لو ترتب عليه أثره بأن يكون نفس^٥ مفهوم الجوهر مثلاً بشرط الكلية موجوداً في الخارج لا في موضوع، ومفهوم الحركة التي في الذهن كملاً لما بالقوة، ومفهوم الحيوان ذا بعد وحياة وحس وحركة، وليس الأمر كذلك.

فإن قلت: إذا لم تكن الطبائع النوعية مندرجة تحت المقولات بذواتها في أي نحو كان من الوجود، لم تكن المقولة ذاتية لها صادقة عليها من كل وجه ولم تكن الأشخاص مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه؛ إذ حقيقة الشيء

(١) دا: محصلة.

(٢) ط: لهذا.

(٣) ط: - يكون.

(٤) ش: بعينه.

(٥) مج: + جوهر.

ليست^١ إلا ماهيته النوعية.

قلنا: كون موجود مندرجاً تحت مقولة إنما مقتضاه أمران:

أحدهما أن يكون مفهوم تلك المقولة مأخوذاً في ماهيته، كما يقال: السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط؛ فإنه اعتبر فيه هذه المفهومات اعتبار أجزاء الحد في الحد.

وثانيهما أن يترتب عليه أثره، كأن يكون^٢ السطح باعتبار كميته قابلاً للانقسام والمساواة واللامساواة، وباعتبار اتصاله ذا أجزاء مفروضة مشتركة في الحدود، وباعتبار قراره ذا أجزاء مجتمعة في الوجود.

إذا تمهد هذا، فاعلم أن الطبائع النوعية إذا وجدت في الخارج وتشخصت، ترتب^٣ عليها آثار^٤ ذاتياتها لكون شرط ترتب الآثار هو الوجود العيني؛ وإذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها ومفهومها، تكون تلك الطبائع حاملة لمفاهيم الذاتيات فقط من غير لزوم ترتب الآثار، إذ الآثار للوجود لا للمفهوم؛ فالحاصل من مفهوم الإنسان هو معنى الحيوان الناطق مجملاً لكن ليس حيواناً ترتب^٥ عليه آثار الحيوانية من الأبعاد بالفعل والتحيز والنمو والحس والحركة في الذهن، بل يتضمن معنى الحيوان الناطق المجرد عن الآثار المعزول عن العمل.

فإن قلت: ما حسبت من آثار الذاتيات أنها منفكة عن الأنواع، قد تكون نفس الذاتيات أو لوازم الماهيات، فإن معنى الكم ليس إلا نفس المنقسم بالذات؛ فكيف

(١) ط: لا يكون.

(٢) ش: - يكون.

(٣) ش، مط: يترتب.

(٤) ط: آثارها.

(٥) ط: بترتب.

يكون الحاصل من الكم غير قابل للقسمة؟ وإذا كان منقسماً بالذات فكيف يكون معنى مجرداً بسيطاً وكيفاً؟

قلت: بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام، ومفهوم الانقسام ليس انقساماً بالفعل. وأدلة الوجود الذهني لا يستدعي إلا حصول مفهومات الأشياء وماهياتها في الذهن، لا حصول أفرادها وأنحاء وجوداتها؛ لأنَّ انتقال أنحاء الوجودات والتشخصات من موطن إلى موطن آخر ممّنع.

فقد ظهر وتبيّن بما ذكرناه أنَّ شيئاً من المعقولات الذهنية من حيث ماهيته ومعناه ليس مندرجاً تحت مقولة من المقولات بمعنى أن يكون فرداً لها، بل مقولة من المقولات إمّا بنفسها أو مأخوذة^١ في معناها؛ وأمّا من حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعته لها، من^٢ مقولة الكيف^٣. وأصل الإشكال وقوامه على أنَّ جميع المقولات ذاتيات لطبائع الأفراد بجميع الاعتبار؛ وهو ممّال يقيم عليه برهان ولا حكم^٤ بعمومه، وهو الذي جعل الأفهام صرعى وصيّر الأعلام حيارى.

المنهج الثالث [في حل الإشكال]^٥

إنّه قد أشرنا إلى أنَّ للصور الحسيّة نحواً^٦ آخر من الوجود هي مع محسوسيتها وجزئيتها غير قائمة بمادة جسمانية مستحيل^٧ الوجود منفصلة كائنة فاسدة، بل مجردة عنها قائمة بمبدعها وجاعلها، وأنَّ النفس بالقياس إلى

(١) ط: مأخوذة.

(٢) ط: فمن.

(٣) ط: بالعرض ذاتي لها.

(٤) دا، مط: + وجدان.

(٥) يعني روش سوم در حل لشكال بعد از اعتماد عقل و معقول و طريق حمل ذاتي و شايع صناعات.

(٦) ط: مستحيل.

(٧) مع: نحو.

مدركاتنا الحسية والخيالية أشبه بالفاعل المخترع منها بالمحل القابل. وبه يندفع كثير من الإشكالات الواردة على إثبات الوجود الذهني للأشياء التي مبناها على كون النفس محلاً لها، وأنّ القائم بشيء لا بد أن يحلّ فيه. ولنا براهين كثيرة على ثبوت ما ادّعيناه مذكورة في موضعها^١.

فإذا ثبت أنّ قيام تلك الصور الإدراكية ليس بالحلول بل على وجه آخر، لم يلزم إشكال ولا محذور؛ ولا حاجة أيضاً إلى القول بأنّ الحاصل في النفس غير القائم بها. هذا ما قرّرنا في حال^٢ المدركات الحسية، ظاهرة كانت أو باطنة. إذا تقرّر هذا فنقول: أمّا حال إدراك النفس للصور العقلية من الأنواع المحصلة، فهو بمجرد إضافة إشراقية حاصلة لها إلى ذوات وصور عقلية واقعة في عالم الإبداع. وتلك الذوات العقلية - سواء كانت قائمة بأنفسها كما هو رأي أفلاطون ومن تقدّمه، أو واقعة في صقع من الربوبية كما عليه أصحاب المعلم الأوّل للفلاسفة - وإن كانت^٣ صوراً شخصية تشخصاً عقلياً كلياً غير محمولة على هذه الجزئيات والأصنام المندرجة تحتها، لكن النفس لضعف بصرها العقلي وقصورها وكلالها عن المشاهدة القوية مادامت في هذا العالم لا يتيسر لها معاينة تلك الذوات على وجه التعيين^٤، بل على سبيل الإبهام؛ فإنّ الإبهام والعموم منشأ قصور وجود الشيء إمّا بحسب وجوده لنفسه أو بحسب وجوده لمدركه، فإنّ ضعف الإدراك قد يكون منشأ الاشتراك، كما يرى شخص من بعيد أو في هواء مغبر يحتمل عند الرائي أن يكون زيداً أو عمراً أو بكراً، وكذا قد يحتمل في البعيد أن يكون واحداً أو متعدداً.

(١) مج: وضعها.

(٢) مج: حالة.

(٣) ش: كان.

(٤) ط: التعمين.

واعلم أنَّ حقيقة العلم مرجعها إلى نحو من الوجود به ينكشف الأشياء؛ وليس العلم منحصراً في الكيفية النفسانية، بل قد يكون جوهرأ قائماً بنفسه، بل يكون واجب الوجود كما في علمه تعالى. لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والإرادة، وهو حالة نفسانية به تنكشف المعلومات؛ ولا شك أنَّه أمر حادث في أنفسنا عارض لها بعد ما لم يكن، ومعلوم أنَّه غير قابل للقسمة^١ ولا النسبة^٢ في ذاته، فيكون كيفية نفسانية. والعلم بهذا المعنى لا يلزم أن يكون متحداً مع المعلوم، والذي يتحد بالمعلومات هو وجودها منكشفة على نفسها أو على غيرها؛ إنَّما الكلام في نحو ارتباط المعلومات بالنفس؛ هل^٣ بنحو الحلول فيها أو لا؟ وقد علمت أنَّها ليست حالة فيها، فلم يلزم كون شيء واحد جوهرأ وعرضاً.

الإشكال الثاني

إنَّه إذا كان علمنا بالأشياء الخارجية مستلزماً لحصول ماهيتها وصورتها المطابقة لها، يلزم أن يكون لكل نوع من هذه الأنواع الجسمانية فرداً شخصياً مجرداً عن المادة ولواحقها من المقدار والآين والوضع وأشباهاها، يكون^٤ ذلك الفرد المشخص كلياً ونوعاً.

بيان^٥ ذلك: إنَّ كل نوع جسماني تعلقناه فعلى ما قررتم يوجد^٦ ماهيته وحقيقة^٧ معناه في الذهن؛ فلا يخلو إمَّا أن توجد ماهيته فيه من غير أن يتشخص

(١) دا: للنسبة.

(٢) دا: للنسبة.

(٣) ش: بل.

(٤) دا: ويكون.

(٥) مط: وبيان.

(٦) مح: يوجد.

(٧) ش: حقيقته.

بل يبقى على صرافة إبهامه وعمومه، أو يتشخص. والأول محال، إذ الوجود لا ينفك عن التشخص، ووجود المبهم مبهماً غير معقول. والثاني يستلزم أن يوجد في ذهننا من الإنسان مثلاً شخص إنساني عقلي مجرداً^١ عن الكم والوضع والأين وسائر الصفات الجسمانية؛ إذ لو قارنته لم يجز أن يحصل في العقل، على ما ثبت من امتناع حصول الجسماني في المجرد العقلي، وكذا يحصل من الفرس فرس عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي؛ والتالي باطل، فكذا المقدم.

والجواب عنه في المشهور: إنَّ الموجود في الذهن وإن كان أمراً شخصياً إلا أنه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس فرداً من حقيقة ذلك المعلوم المأخوذ منه - جوهرأ كان أو غيره -؛ نعم، هو عين مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج.

وقد علمت ممَّا^٢ ذكرناه في دفع الإشكال أنَّ^٣ المأخوذ من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهوماتها، دون ذواتها وأشخاصها. ثم ليس من شرط حصول معنى في موجود وتضمَّنه إيَّاه أن يكون ذلك المعنى صادقاً عليه، ولا أن يكون ذلك الموجود فرداً ومصداقاً لذلك المعنى؛ فإنَّ الإنسان مثلاً متضمن لمعاني الجماد والنبات لحفظه التركيب والنمو والتوليد مع أنه ليس جماداً ولا نباتاً. وأمَّا كلية الموجود^٤ الذهني وصدقه على كثيرين، فباعتبار ملاحظته مطلقاً عن الخصوصيات الذهنية والخارجية جميعاً^٥. ولا

(١) شر: مجرد.

(٢) ط: ما.

(٣) مج: - أن.

(٤) مج: للوجود.

(٥) ط: - جميعاً.

حجر في كون شيء واحد كلياً باعتبار^١ شخصياً باعتبار آخر، سيما بالقياس إلى الوجودين الخارجي والعقلي. فإن ألح ملح^٢ وارتكب مرتكب أن الإنسانية التي في الذهن مثلاً يشارك الإنسان في الحقيقة النوعية والجوهرية وقبوله الأبعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالة في الذهن ومحطها مستغن عنه، فقد وقع فيما لا مهرب عنه.

والعجب أن المولى الدواني مصرّ على جوهرية المعاني الجوهرية الذهنية قائلاً: إن الجوهر ماهية من شأنها أنها إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع. وشتّع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف هرباً عن لزوم انقلاب الحقيقة؛ ولم يعلم أن ورود^٣ انقلاب الحقيقة على ما ارتكبه ألزم والصق كما يظهر بأدنى تأمل، فإن صورة الجوهر الذهني يصدق عليها حدّ الكيف أيضاً.

اللهم إلا أن يلتزم في جميع الحدود التي للأنواع كلها - الجوهرية والعرضية - التقييد بكونها إذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا، فحينئذ يلزم عليه القول بالشبح والمثال؛ إذ لا فرق بين أن يقال: هذه الصورة الحاصلة من الإنسان كيفية نفسانية وليست بجوهر بالحقيقة ولا قابل للأبعاد ولا نام ولا حي ولا ناطق، وبين أن يقال: جوهر بمعنى أنها لو وجدت في الخارج كانت جوهرًا أو كانت لا موضوع، وإذا وجدت فيه كانت قابلاً للأبعاد ونامياً وحيّاً ذا حس ونطق؛ فإذا لم يكن شيء بالفعل جوهرًا ولا ذا أبعاد ونمو واغتذاء^٤ وحس وحركة ونطق فكيف يكون جوهرًا وجسمًا ونامياً وحساساً وناطقاً، فكيف يكون

١) نأ: - و.

٢) مج: ورد.

٣) مج: اقتداء.

٤) ط: - فكيف يكون... وناطقاً.

إنساناً؟ فالحق أن هذه المفهومات الكلية الحاصلة في الذهن كمفهوم الإنسانية وغيرها من صور الأنواع الجوهرية هي نفس ماهيات تلك الأنواع وأنها^١ محمولة على أنفسها بالحمل الذاتي الأولي؛ ودلائل الوجود الذهني لا تعطي أكثر من هذا في العقليات والكليات.

وأما نحو وجودها العقلي فيمكن على أنحاء مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء: فقد يكون على وجه ضعيف كوجود الأشياء في المرأة، فإن النفس بحسب صفاتها^٢ ولهارتها ربما يتجلى لها شيء من حقائق الملكوت، وهذا^٣ الصفاء والتقدس هو المعبر عنه بالكيفية النفسانية العلمية؛ وليس أمراً عديمياً محضاً، بل قوة كمالية تحصل عقيب الأعمال الفكرية وهي بالحقيقة إشراق نور عقلي فائض على النفس به تتراءى^٤ الماهيات، كإشراق الشمس على الأبصار به تتراءى المبصرات.

ثم كلما اشتدت قوة النفس وقويت ذاتها، اشتد ظهور تلك الحقائق عليها وقوى وجودها عندها حتى صارت النفس عين تلك المعقولات، كما ستقف عليه بالبرهان وتعلم أن الذات البسيطة كيف تصير كل المعقولات.

ثم من كان مؤمناً بوجود عالم عقلي في صور الأنواع الجوهرية - كما عليه أفلاطن وشيعته حسبما يجيء بيانه - فله أن يقول: إن لكل نوع من هذه الأنواع الجسمانية فرداً له وجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الأعضاء والأشكال والحركات والأفعال والحس والشعور والحياة وغيرها كلها على وجه عقلي؛ وبالجملية يحذو حذو الوجود المادي الجسماني. وتلك الأفراد

(١) ط: أي.

(٢) مج: صفاتها.

(٣) ش: هذه.

(٤) مج: تراءى.

هي أسباب فعالة لساثر الأفراد^١ الجسمانية لهذه الأنواع، وهي الصور^٢ العقلية لها في عالم الإبداع، ولا يلزم كون المعقول من الشيء صورة عرضية، سيما المعقول من الجوهر، فهو أولى بأن يكون مستغنياً عن الموضوع؛ وكذلك كون بعض أفراد نوع واحد - أي ماهية واحدة نوعية - مجرداً وبعضها مادياً ممّا لم يقدّم على استحالته برهان.

والدليل الدالّ على أنّ أفراد ماهية واحدة لا تقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفاً وكمالاً ونقصاً على تقدير تمامه إنّما يتم بحسب نشأة واحدة وموطن واحد، لا بحسب النشاطين وباعتبار الوجودين^٣.

والحق أنّ مذهب أفلاطن وشيعته في وجود المُثُل العقلية والصور المفارقة في^٤ غاية المتانة والاستحكام، ولا يرد عليه شيء من النقوض والمطاعن التي أوردها عليه أتباع المشائين. ونحن شيدنا أركانها وأحكمنا بنيانها بتوفيق الله وحسن تأييده واعتصامه.

الإشكال الثالث

إنّ من العلوم النفسانية هو العلم بالمتخيلات والمحسوسات؛ فنحن إذا تخيلنا حصلنا في ذهننا أفلاك عظيمة وكواكب رفيعة وجبال شاهقة وصحاري واسعة مع أشجارها وتلالها وهادها، كل ذلك على الوجه الجزئي المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا إليه محالان:

أحدهما كون هذه الأمور على تقدير عرضية العلم أعراضاً؛ ومعلوم أنّها

(١) مط: - هي أسباب... الأفراد.

(٢) ش: صور.

(٣) مط: الموجودين.

(٤) مج: على.

جواهر ليست بأعراض.

والثاني أن تحصل تلك الأمور العظيمة عند كيفية وقوة عرضت لبخار حاصل في حشو الرأس؛ وكذا إذا تصوّرنا زياداً - مثلاً - مع أشخاص آخر^١ إنسانية يحصل في القوة الخيالية أناس متحركون موصوفون بصفات الآدميين مشتغلون^٢ في تلك القوة أو^٣ في الدماغ بجرفهم وحسناهم، وهو ممّا يجزم العقل ببطلانه؛ وكذا لو كان محل هذه الأشياء الروح التي في مقدم الدماغ، فإنّها شيء قليل المقدار والحجم، وانطباع العظيم في الصغير ممّا لا يخفى ببطلانه.

ولا يكفي الاعتذار بأنّ كليهما يقبلان التقسيم إلى غير النهاية، فإنّ الكف لا يسمع الجبل وإن كان كل منهما ممّا يقبل القسمة إلى غير نهاية^٤.

والجواب: إنّ هذا إنّما يرد به نقضاً على القائلين بأنّ وجود الأشباح الجرمانية بالحلول في القوى الحسية والخيالية ولم يبرهنوا ذلك ببرهان وافٍ ولا بدليل كاف، كما لا يذهب على من تتبّع أقوالهم.

وأما على ما ذهبنا إليه من أنّ نسبتها إلى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور، وأنه ليس لهذه المَحالّ وقواها الجرمية إلّا كونها مخصّصات لصدور تلك الصور والأشباح من النفس في عالمها الصغير الملوكوتي أو مظاهر ومجالي لمشاهدة النفس إيّاها في عالم المثال الأعظم - كما هو رأي صاحب كتاب الإشراق^٥ تبعاً للأقدمين من حكماء الفرس والرواقيين -، فلا يرد نقضاً ولا

(١) مع: أجزاء.

(٢) مع: مشتغلون.

(٣) ش: و.

(٤) ه: قنهایة.

(٥) رك: حكمة الإشراق ص ١٥٥ به بعد.

إشكالاً من جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير، ولا من جهة لزوم اتصاف النفس بما لا يمكن اتصافها به كالحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والأين وغير ذلك.

والحاصل: إن هذه الصور لا ترد نقضاً^١ على من أثبت للمدركات الحسية والخيالية المدركة على الوجه الجزئي - سوى هذا^٢ الوجود المادي المنفعل المستحيل الكائن الفاسد - وجوداً آخر صورياً مجرداً عن المادة. فقد ذهب أفلاطن الإلهي وكثير من الحكماء الكبار والمتألهين أولي الأيدي والأبصار إلى أن لهذه الموجودات المادية وجوداً في عالم آخر متوسط بين العقليات المحضة والماديات الصرفة؛ إذ الموجودات العقلية والمثل الإلهية مجردة عن المادة وتوابعها من الأين والكم والوضع واللون والطعم والرائحة وأمثالها بالكلية، والموجودات المادية مغمورة في هذه الأعراض على وجه الانفعال والتجدد^٣ والاستحالة والحدوث والزوال.

وأما الأشباح المثالية في ذلك العالم فلها نحو تجرد، حيث لا تدخل في جهة ولا تنحصر في مادة ولا فيها تضاد ولا تراحم، ولا أيضاً يحتاج وجودها إلى استعداد مادة؛ بل يكفي إرادة الفاعل وإدراكه، ووجودها وجود إدراكي عين الحياة والشعور. وستعلم ممّا أن وجودها متحد بوجود مدركها ولها نحو تجسم وتقدر وتشكل. وبالجمله، لها من هذه الصفات كلّها إلا أنّها على وجه بسيط كلها موجود بوجود واحد^٤، فلونها عين راضتها وطعّمها وشكلها، لكن على وجه أعلى وأرفع - كما يعرفه أهل الذوق.

١ ط - نقضاً.

٢ مج: هذه.

٣ ش: التعدد.

٤ مج: دخل.

[رأى الشيخ الإشراقي في الإبصار والصور المرآتية والصور الخيالية]
 وخلاصة ما ذكره الشيخ المتأله شهاب الدين المقتول^١ لإثبات هذا
 الوجود أن الإبصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين - على ما هو رأي
 المعلم الأول -، ولا بخروج الشعاع من العين إلى المرئي - كما هو مذهب
 الرياضيين -؛ فليس الإبصار إلا بمقابلة المستنير للعين السليمة، فحينئذ يحصل
 للنفس علم إشراقي حضوري على المرئي، فيراه.
 وكذلك صورة المرأة أيضاً ليست في البصر، لامتناع انطباع العظيم في
 الصغير.

وليست هي صورتك أو صورة ما رأيته بعينها - كما ظن -، لأنّه بطل كون
 الإبصار بالشعاع فضلاً عن كونه بانعكاسه.
 وليست أيضاً منطبعة في المرأة^٢ ولا في جسم من الأجسام.
 ونسبة الجليدية إلى المبصرات كنسبة الصور الظاهرة^٣ منها؛ فكما أن
 صورة المرأة ليست فيها، كذلك الصورة التي تدركها^٤ النفس بواسطتها ليست
 في الجليدية، بل يحدث - عند المقابلة وارتفاع الموانع - من النفس إشراق
 حضوري؛ فإن كانت له هوية في الخارج فيراه، وإن كان شبحاً محضاً فيحتاج
 إلى مظهر آخر كالمرأة، فرأت تلك الأشياء التي لا هوية لها في الخارج بواسطة
 المرأتين بالعلم الحضوري.

وبمثل^٥ ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في موضع^٦

(١) ر. ك: هسان، ص ١٠٢٦ و ١٥٠ و ٢١١.

(٢) مج: أو.

(٣) ط: الظاهر.

(٤) دا: فيها.

(٥) مج: تدركه.

(٦) ر. ك: هسان، ص ٢١١.

(٧) دا: موضوع.

من الدماغ.

فإنّ، الصورة الخيالية لا تكون موجودة في الأذهان ولا في المواد والأعيان ولا في عالم العقول، لأنّها مقدارية لا عقلية؛ فالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل، لكونه غير مادي، تشبيهاً^١ بالخيال المتصل. وهذا مذهب الحكماء الأقدمين كأفلاطون وسقراط وفيثاغورس وإنبازقلس وأغاثانيمون وهرمس وغيرهم من المتألهين وجميع السّلاك من الأمم المختلفين؛ فإنّهم قالوا: العالم عالمان: العالم العقلي^٢ المنقسم إلى عالم الربوبية وعالم العقول، وعالم الصور المنقسم إلى الصور الحسية والصور الشبحية^٣.

ومن هاهنا^٤ يعلم أنّ الصور الشبحية ليست مثل أفلاطون، لأنّ هؤلاء العظماء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثال الأفلاطونية وهي نورية عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية. وهذه مثل معلقة في عالم الأشياء المجردة؛ بعضها ظلمانية هي جهنم الأشقياء، وبعضها مستتيرة يتنعم بها السعداء من العتوسّطين وأصحاب اليمين؛ وأمّا السابقون المقربون، فهم يرتقون إلى الدرجة العليا عند الأنوار الإلهية والمثل^٥ الربانية.

مكاشفة حكمية

اعلم أنّا ممن يؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذي ذكر، لكنّ المخالفة

(١) دا: تشبيهاً.

(٢) دا: عقل.

(٣) لشاره است به أنه در حکمة الإشرقي، ص ١٥٦ أمده است.

(٤) لشاره است به أنه در حکمة الإشرقي، ص ٢٢٠ تا ٢٢٤ أمده است.

(٥) مح: مثل.

بيننا وبين ما قرره صاحب الإشراق بوجوده:

أحدها: إنَّ الصور المتخيلة لنا^١ موجودة في صقع نفوسنا وفي عالَمنا الخاص، لا في عالم المثال الأعظم، لبراءة ذلك العالم عن الصور الجزافية الباطلة وأضغاث الأحلام ونحوها.

وثانيها: إنَّ هذه الصور التي ندركها هي من أفعال نفوسنا، لا أنَّها ثابتة من غير تأثير النفس وجعلها، إذ مدار الإدراك على العلاقة الوجودية - كما برهن في مقامه.

وثالثها: إنَّ القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وإن لم يكن جوهرًا عقلياً، وهي عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلاً بالفعل. والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس إليها باقية ببقاء توجهها والتفاتها إليها عند استخدامهما المتخيلة. والنفس وقواها الإدراكية وصورها الخيالية والحسية كلها خارجة عن هذا العالم - عالم الماديات والأموات - في صقع إدراكي. وليس لهذه الماديات وجود علمي حضوري، إذ كل جزء من أجزائها المقدارية الوضعية غائب عن سائر الأجزاء وعن الكل وبالعكس؛ فالكل غائب عن الكل وعن كل ماله نسبة مكانية إليها. ولهذا لا بد في إدراكها من أخذ صورة أخرى مجردة ضرباً من التجريد، حتى تكون وسيلة إلى الشعور بما^٢ في الخارج؛ وتلك الصورة^٣ هي المشعور بها بالذات دون ما في الخارج إلا بالعرض.

ورابعها: إنَّ الإبصار عنده بإضافة النفس إلى ما^٤ في الخارج عند المقابلة

(١) مع: إننا.

(٢) مع: بها.

(٣) دا: الصور.

(٤) مع: - إلى ما.

وتحقق^١ الشرائط. وقد علمت بطلانه بأنَّ ما في الخارج لا حضور له عند المدرك؛ وأما عندنا فبتصوير النفس عند تحقق الشرائط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس أيضاً.

والفرق بين الإحساس والتخيل عندنا بزيادة الشرائط في الإحساس من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجاب وسلامة الحاسة واستعمال^٢ النفس إيَّاهَا كفتح العين، وكذا في رؤية الأشياء بتوسط المرأة والتي يراها الأحوال من الصورة الثانية. وإذا اشتدت عين التخيل كما في الآخرة، صارت عين التخيل متحدة مع عين الحس كما يثبتني عليه أحوال المعاد الجسماني؛ وهو من العلوم التي اختص بدركها العلماء المقتبسون نور الحكمة من مشكاة النبوة، لا المقتصرون على النظر البحثي والفكر المنطقي من غير تصفية وتجريد ورياضة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب الطبيعة والحس. والله ولي التوفيق.

تدقيق وتحصيل

قد سلك بعض الأمجاد^٣ في دفع الإشكال مسلماً دقيقاً كاد أن يكون قريباً من التحقيق، قد مهد لبيانه مقدّمة وهي أنَّ ماهية الشيء متأخرة عن موجوديتها بمعنى أنَّ الشيء ما لم يصير موجوداً لم يكن ماهية من الماهيات، إذ المعدم الصرف ليس له ماهية أصلاً وليس شيئاً من الأشياء.

قال^٤:

(١) شرح: تطبيق. (٢) مط: استعمال.

(٣) عينا من الأسطر الأربعة ج ٨، ص ٣٦٥. با مقتصر اختلاف در لفظ. آمده است. و مقصود از «بعض الأمجاد» مدرّسين دمشق.

(٤) الأسطر: - قال.

فإن قيل: فما يصير^١ موجوداً ثم يصير ماهيةً إمّا هذه الماهية فتصير هذه الماهية موجودة ثم تصير هذه الماهية، وهو ظاهر البطلان: أو ماهية أخرى، وهو أفحش مثل أن يقال: وجد الفرس فصار إنساناً.

قلت: لا حصر، بل يتصور شق ثالث: أمّا أولاً فلأنّ هذا التقدم رتبى لا زمانى، وارتفاع النقيضين في المرتبة جائز؛ وأمّا ثانياً فلأنّ معنى قولنا: «وجد فصار إنساناً» ليس أنّه وجد شيء معين فصار إنساناً حتى ينافي التردد بأنّ هذا الشيء إمّا الإنسان أو غيره، بل هناك أمر واحد هو إنسان و^٢ موجود، فتحققه وحصوله من حيث هو موجود أولى بالحصول منه من حيث هو إنسان.

أقول: الأولى أن يقال: إنّ الوجود وإن كان وجود ماهية معينة هي الإنسان لكن كونه وجوداً هو الأصل في الجعل والتحقق وهو مصداق لمفهوم الماهية، والماهية غير مجعولة إلّا بالعرض. وتقدم الوجود على الماهية ضرب آخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة، حرى بأن يسمى «التقدم بالحقيقة»: لأنّ الوجود هو الحقيقة الأصلية، والماهية كالحكاية والظّل له.

قال:

إذا تمهد هذا نقول: لمّا كانت موجودة^٣ الماهية متقدمة على نفسها، فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية أصلاً. والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة؛ فإذا تبدّل الوجود

(١) ش: لم يصير.

(٢) مج، مط: - و.

(٣) مج: موجودة.

بأن يصير الموجود الخارجي موجوداً في الذهن، لا استبعاد أن يتبدل الماهية أيضاً؛ فإذا وجد الشيء في الخارج، كانت له ماهية إما جوهر أو كم أو من مقولة أخرى. وإذا تبدل الوجود و^١ وجد في الذهن، انقلبت^٢ ماهيته وصارت من مقولة الكيف، وعند هذا اندفع الإشكالات؛ إذ مدار الجميع على أن الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية.

فإن قلت: هذا بعينه هو القول بالشبح؛ ويرد عليه أنه على هذا لا تكون الأشياء الخارجية بأنفسها حاصلة في الذهن، بل أمر آخر مباين له.

قلت: ليس للشيء بالنظر إلى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة معينة يمكن أن يقال: هذه الحقيقة موجود في الذهن وفي الخارج؛ بل الموجود الخارجي بحيث إذا وجد في الذهن انقلب كيفاً، وإذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي. فإن كان المراد بوجود الأشياء أنفسها في الذهن وجودها فيه وإن انقلبت حقيقتها إلى حقيقة أخرى، فذلك حاصل؛ وإن أريد بها أنها توجد في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية، فلم يقدح عليه دليل؛ إذ مؤدى الدليل أن المحكوم عليه بأحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليه بها. ولا يخفى أن هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني، بل بحسب نفس الأمر؛ فيجب أن يوجد في الذهن أمر لو وجد في

الخارج كان متصفاً بالمحمول وإن انقلبت حقيقته بتبدل الوجود.
فإن قلت: إنما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات
الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني
كيفاً وبحسب الوجود الخارجي من مقولة المعلوم، كما قرروا
الأمر في الهيولى المبهمة في ذاتها حق الإبهام، فيصير باقتران كل
صورة عين حقيقتها؛ وظاهر أن هاهنا ليست مادة مشتركة بين
جميع الموجودات.

قلت: إنما استدعي هذا الانقلاب العادة لو كان انقلاب أمر في
صفته كانقلاب الأبيض أسود، أو في صورته كانقلاب الهواء ماء؛
وأما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها إلى حقيقة أخرى فلا يستدعي
مادة مشتركة موجودة بينهما؛ نعم، يفرض العقل هذا الانقلاب
أمراً مبهماً^١ عاماً^٢. (هذه خلاصة ما ذكره صدر أعظم الفضلاء^٣.)

[كلام الدواني في الاعتراض على السيد الصدر الدشتكي]

واعترض عليه معاصره العلامة الدواني بقوله:

لا يخفى على من له أدنى بصيرة أن انقلاب الحقائق غير معقول^٤؛
بل المعقول منه أن تنقلب المادة من صورة إلى أخرى، أو
الموضوع من صفة إلى أخرى. وليت شعري ما هذا الأمر الواحد
الذي زعم أنه بحيث إذا وجد في الخارج كان ماهية وإذا وجد في

(١) مع: بينهما.

(٢) ط: عاماً بينهما.

(٣) مصدر صدر الدين دشتكي است.

(٤) ش، ص، ط: معقولة.

الذهن كان ماهية أخرى وكيف تنحفظ^١ الوحدة مع تعدد الماهية! ثم تقدّم الموجودية على الماهية غير بين ولا مبين. وعلى فرض التسليم لا يوجب^٢ جواز الانقلاب، إذ العوارض - متقدمة كانت أو متأخرة - لا تغير حقيقة المعروض؛ فإنها إنما تعرض لتلك الحقيقة، فلا بد من بقائها معها.

ثم على فرض الانقلاب يكون الحاصل في الذهن مغايراً بالماهية للحاصل في الخارج، وهو خلاف مقتضى الدليل الدالّ على الوجود الذهني. وما ذكره من أنّ حصول الماهية في الذهن أعم من أن يبقى فيه على ما كان، أو ينقلب إلى ماهية أخرى، من قبيل أن يقال: حصول زيد في الدار أعم من أن يبقى فيها على ما كان أو ينقلب فيها إلى عمرو مثلاً^٣. ثم من البين أنّه إذا لم يكن بين الأمرين أمر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة أو كالجنس مثلاً، لم يصدق أنّ هناك شيئاً واحداً يكون تارة ذلك الأمر وأخرى غيره. والفطرة السليمة تكفي مؤونة هذا البحث.

وأنت^٤ تعلم أنّ القائل بالشبح لا يعجز أن يقول: إنّ الشبح لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي، بل هو قائل بذلك. وإنّه يتوجه - على ما ذهب إليه - أن يقال: لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج^٥ لم يكن عين الجوهر، بل كيفاً نفسانياً مثال

(١) مج: ط: يتحفظ.

(٢) مج: ولا يوجب.

(٣) مج: - على ما كان... عمرو مثلاً.

(٤) مج: و.

(٥) مج: - أن.

(٦) مج: فأنّت.

(٧) مط: - الخارج.

الجوهر؛ ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن^١ كيفاً نفسانياً، بل جوهرًا قائمًا بالنفس. بل نقول^٢؛ إنَّ الكيف النفساني القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية؛ فإنَّ أراد أنه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر، فلا يصدق عليه أنه لو وجد في الخارج لكان عينه؛ فإنَّه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهرًا^٣.

وإنَّ أراد أنه على تقدير وجوده^٤ خارج النفس - أي قائمًا بذاته - جوهر، فكذلك؛ لأنَّه على هذا التقدير يكون كيفاً نفسانياً غير قائم بالنفس، فلا يكون^٥ جوهرًا؛ كيف والكيف النفساني القائم بغير النفس ممتنع الوجود، والجوهر من أقسام ممكن الوجود؟! وإنَّ أراد به أنه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقته إلى الحقيقة الجوهرية يكون جوهرًا، فذلك على تقدير صدقه جار في الشيع أيضاً.

[نقد كلام الدشمتكي والدواني]

هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معترضاً عليه، وأكثره خارج عن التحقيق وإنَّ كان موافقاً لظواهر أقوال الحكماء كالشيخ وغيره في قولهم: إنَّ الأشياء بأنفسها حاصلة في الذهن وإنَّ انقلاب الحقيقة ممتنع. وقد علمت سابقاً أنَّ انقلاب الحقيقة له صورة صحيحة، وهو أنَّ للوجود

(١) مع: - عين الجوهر بل - لم يكن.

(٢) ط: يقول.

(٣) مع: جوهر.

(٤) مع: وجود.

(٥) ط: ولا يكون.

استحالة ذاتية وحركة جوهرية لا بمجرد تبدل صورة إلى صورة بالكون والفساد مع بقاء المادة بشخصها، بل على نحو الاتصال^١ التدريجي في نفس الصورة ووجودها.

ثم علمت أنَّ تقدم الوجود على الماهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعتريه وصمة ريب ولا قصور، لأنَّ الموجود بالحقيقة والمجهول بالذات، والماهية كظل وحكاية له. وليس صفة للماهية كالسواد؛ واتصاف الماهية به في ظرف التحليل كاتصاف الشيء بالذاتي^٢ المقوم، وكاتصاف الجنس بالفصل، والمادة بالصورة؛ فبطل^٣ قوله: «إذ العوارض متقدمة كانت أو متأخرة - لا تغيّر حقيقة المعروض».

ثم لا يخفى عليك - حسبما أشرنا إليه سابقاً - أنَّ عدم انحفاظ الماهية بين الوجود الذهني والخارجي مشترك الوجود على كلا النحريين. وجميع ما أورده هذا التحرير عليه وارد على نفسه، كما يظهر بأدنى تأمل؛ فإنَّ الموجود في الذهن الذي هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه إلى الخارج، ولو انتقل إليه كان عرضاً موجوداً لا في موضوع وهو محال، والجوهر من أقسام الممكن الموجود. وكذا إن أراد بالخارج الخارج من النفس.

واعلم أنَّ القصور والخطب في كلام هذين النحريين إنما نشأ من الخلط بين الطبيعة والفرد، والماهية والوجود، وتوهم أنَّ كل ما يكون حامل معنى ذاتي لشيء يجب أن يكون من أفراد ذلك المعنى. وهما وغيرهما ممن يحذو حذوهما لم يتدبروا في معنى قول الشيخ والحكماء: إنَّ ماهية^٤ الجوهر بمعنى

(١) ط: لنحو الاتصال.

(٢) مع: الذاتي.

(٣) ط: فبطل.

(٤) ش: لاهية.

أنه الموجود في الأعيان لا في موضوع؛ إذ المراد منه ليس إلا أن الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر، لأن ذلك المفهوم صادق عليه الموجود في الأعيان لا في موضوع؛ وكذا الموجود في الذهن^١ من الحركة نفس مفهوم كمال ما بالقوة، لا شيء يصدق عليه أنه كمال ما بالقوة؛ وكذا القياس في غيرهما.

فعلى هذا لا حاجة - كما توهمه هذا التحرير المشهور بالتحقيق - بزيادة قيد «إذا وجد في الخارج» في عنوانات المقولات. فالمعقول من الجوهر مثلاً نفس المعقول منه، لا أن شيئاً يصدق عليه ذلك المعقول؛ لأن ذلك غير لازم إلا في بعض المفاهيم الذهنية، كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق.

فالفارق حاصل بين مفهوم الموجود في الأعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني، وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي؛ فإن، لا منافاة بين الجوهر الذهني والكيف النفساني الخارجي. والانقلاب في الوجود يقتضي تبدل الماهية بلا شبهة.

وأما الأمر المشترك بين الوجود الخارجي والمعقول - على طريقتنا - هو كون المعقول نفس ماهية الموجود الخارجي. ولا حاجة إلى تكلفات ارتكبه السيد الصدر في بيان الأمر المشترك. وغاية ما قيل في ذلك من قبله هو أن لكل من الحقائق العينية ربطاً خاصاً بصورة ذهنية يقال لأجله إنها صورتها^٢ الذهنية، ويجد العقل بينهما ذلك الربط. وحقيقة ذلك أنها لو وجدت في الخارج، كانت غنية. ولا يلزم من ذلك أن يصير وجود كل شيء وجود كل شيء آخر، لأنه

(١) مع: من الجوهر نفس... في الذهن.

(٢) مع: صورة.

فرق بين أن يقال: لو وجد «أ» في الخارج وانقلبت حقيقته إلى حقيقة «ب» كان عين «ب»، وبين أن يقال: لو وجد «أ» في الخارج كان عن «ب». قولك: إذا وجد الكيف النفساني بحقيقته الذهنية، كان كيفاً نفسانياً، لا جوهرأ.

قلنا: المفروض ليس هذا، بل المفروض وجوده الخارجي فقط، لا مع انحفاظ كونه كيفية نفسانية^٢. فإنَّ وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقته، إذ الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود الذهني، والحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي؛ فوجود الأمر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته إلى الحقيقة الخارجية أو متضمن لهذا الانقلاب. فليتأمل، ففيه ما فيه. والحق ما أشرناك إليه.

ويمكن توجيه كلامه بوجه آخر أقرب إلى الحق وأبعد عن المفساد المذكورة، وهو أنه لما قام البرهان على أنَّ للحقائق العينية ذاتيات بها تصدر أفعالها وأشارها الذاتية التي هي مبادئ تعرّف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات، وإذا حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صوراً علمية ناعية^٣ للنفس صفات^٤ لها مع بقاء مفهوماتها وصارت لها حقائق عرضيات ككونها^٥ أعراضاً للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية علمية وككونها هذا النوع من الكيفية العلمية؛ فتلك المعاني والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة أصلاً - لا جوهرية ولا عرضية - بأن يصدق عليها شيء من الحقائق.

(٢) ط: نفسانياً.

(١) مج: - «أ».

(٤) ش: - صفات.

(٣) ط: ناعية.

(٥) مج: لكونها.

فإن كان شيء منها^١ من حيث الوجود^٢ لا يستدعي موضوعاً يقوم به، كان جوهرًا وإلا كان عرضاً. وكذا بالنظر إلى وجوده الذاتي إن كان قابلاً للأبعاد، كان جسماً؛ وإن كان مقتضياً للنمو والتغذي، كان نامياً؛ وقس عليه الحساس والناطق والصاهل.

فظهر أنَّ انتزاع هذه الذاتيات من الذات إنما يمكن بشرط وجود الذات في الخارج تحقيقاً أو تقديرًا. وإذا لم يلاحظ وجودها الخارجي، بل لوحظت بشرط الوجود الذهني، صلحت لأن تنتزع منها ذاتيات أخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكيف وغيرهما. وإن لوحظت مطلقة عن الوجودين، لا يحمل عليها وهي نفس مفهومات تصوّرية، بل لم تصلح لأن يشار إليها بشيء ولا يحكم عليها؛ فلها الإطلاق الصرف والإبهام البحث.

إذا تقرر هذا فنقول: معنى انحفاظ الماهيات هو أنَّ الذهن عند تصور الأشياء إنما يلاحظ هذه الصورة الذهنية لا من حيث تعيينها الذهني، بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي به تعيّن مقولته من حيث إنّه جوهر مثلاً وجسم ونام، ويحكم عليها بما يقتضيه حقيقتها العينية وينتزع عنها الذاتيات. وليس في هذه الملاحظة كونها موجودة في الذهن مشعوراً به وملحوظاً إليه، ولا أيضاً كونها كيفاً ولا علماً مخطوراً^٣ بالبال. وهذه الذاتيات وإن حصلت في الذهن لكن لا كحصول أفرادها، بل بأنّها انحفظت ماهياتها، فما وجد من الماء مثلاً عند تصور الماء ليس جسماً ولا سيالاً ولا رطباً ولا ثقيلاً، بل هو كيفية

(١) مع: - فإن كان شيء منها.

(٢) در بالای ص ١٠٥ نسخة مصه این دعا بفظ صدرا نوشته شده است: «ربّ اشرح لي صدري وبيّر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي». ربّ هب لي حكماً وألحطني بالصالحين ولجعل لي لسان صدق في الآخرين.

(٣) ط: مخطوراً.

نفسانية؛ فإنه يحصل للذهن عند ما حذف عن أشخاص المياه الموجود في المواد الجزئية مشخصاتها^١ وعوارضها اللاحقة قوة وبصيرة روحانية ينظر إلى حقيقة واحدة هي مبدأ المياه الجزئية وكوشف له مفهوم كلي يصدق عليها، فيجعل ذلك الأمر الصادق عليها مرآة لتعرف أحوالها وأحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها طبق ما^٢ لَوَحْنَاك إليه سابقاً. وعلى هذا يحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات في نحو^٣ الوجودين. هذا ما أردنا أن نقول في توجيه كلام القائل المذكور.

وليعلم أن كلام المتأخرين أكثره غير مبني على أصول صحيحة حقة^٤ برهانية أو كشفية، بل على ذائعات مقبولة ومشهورات محمودة. ولذلك من رام منهم إفادة تحقيق أو زيادة تدقيق، إنما جاء بالحقاق منع ونقض وزيادة قدح وجرح؛ فأصبحت مؤلفاتهم معارك للآراء ومصادم للأهواء^٥ وصارت بتراكم المناقضات كظلمات بعضها فوق بعض، فما خلاص عن دياجيرها إلا الأقلون، ونحن إنما بسطنا القول في هذا المبحث لكونه من مزال^٦ للأقدام^٧ ومضال^٨ للأفهام. ومن الله العصمة والتوفيق وبيده^٩ العلم والتحقيق.

◆ [ص ١٤٢، س ٨] قال: «وللقائل أن يقول: فماهية العقل الفعال والجواهر المفارقة أيضاً لا يكون^{١٠} حالها

(١) ط: تشخصياتها.

(٢) مع: نحو.

(٤) ش: مبين.

(٥) ش: أو.

(٦) مع: الآراء. الأهواء.

(٧) ط: مزالة (بجاء ممن مزال).

(٨) مع: الأقدام.

(٩) ط: وإضافة.

(١٠) فلفظها أيضاً كذا يكون.

حتى يكون المعقول منها عرضاً^١ ...:

[شبهة أخرى]

صورة هذه الشبهة أنه يلزم التناقض على الحكماء في قولهم^٢:

أحدهما قولهم: إنَّ العلم بالجواهر - أي المعقول من الجواهر - عرض.

وثانيهما: إنَّ المعقول من الجواهر المفارقة لا يخالف موجودها^٣.

والجواب بمنع الكلية في كلا القولين: فإنَّ أحداً^٤ من الحكماء لم يقل بأنَّ

المعقول من كل جوهر عرض، بل المعقول من الجواهر الذي وجوده في المادة

مقيداً بالوضع^٥ والحيِّز وغيرها من الأغشية والأغطية. ولم يقل أيضاً إنَّ كل

معقول من جوهر مفارق لا يخالف موجوده؛ بل المراد أنَّ تعقل ذاته لذاته

لا يحتاج إلى صورة زائدة على ذاته؛ فهو معقول لذاته، سواء عقله غيره أو

لم يعقله؛ وأنَّ تعقله لذاته لا يحتاج إلى نزع وتجريد يتولاه العقل؛ فإنَّ الجواهر

الخارجية على ضربين:

منها ما وجوده الخارجي وجود ماديّ ذو وضع واقع في الجهات

والأوضاع، ومثله لا يكون معقولاً أبداً إلا بصورة أخرى مطابقة لها. لأنَّ المعقول

ما يمكن اشتراكه بين كثيرين؛ والمحدود في جهة، المحبوس في حيِّز،

المخصوص بوضع، كيف تساوي نسبته إلى القريب والبعيد والكبير والصغير

والحاضر والغائب؟ فلا بدَّ في كونه معقولاً من صورة أخرى ليس وجودها هذا

الوجود، وتلك الصورة لابد وأن يكون وجودها في نفسها ومعقوليتها^٦ وكونها

(١) ط: - والجواهر المفارقة - منها عرضاً.

(٢) مع: قولهم.

(٣) دا (فماش): ط: موجوداتها.

(٤) مع: إحداها.

(٥) مع: - بالوضع.

(٦) مع: معقولة.

عند العاقل شيئاً واحداً بلا اختلاف.

ومنها ما وجوده الخارجي وجود مفارق^١ عن المادة ولواحقها، ومثله لا يحتاج في كونه معقولاً إلى وساطة صورة أخرى ولا إلى تعقل من تفسير^٢ وتجريد يتولاه العاقل له. فهو بنفسه معقول لنفسه، لأنَّ التعقل ليس إلّا حصول ماهية الشيء لشيء، ولا شك في أنَّ الذات المجردة حاصلة لذاتها لا لغيرها^٣ كالأعراض والصور المادية، فتكون معقولة لذاتها؛ إذ مرجع العلم والتعقل الوجود.

فإن قلت: فيكون الهيولى والأجسام عاقلة لذاتها، إذ وجودها حاصل لذاتها.

قلنا: أما الهيولى فليس لها وجود إلّا بالقوة، وأما الأجسام فقد علمت منّا أن لا حضور ولا جمعية لوجودها عند نفسها؛ فإنَّ ذا الأبعاد والامتدادات من الأمور الضعيفة الوجود الممتزج وجودها بعدمها، وحضورها بغيبتها، وفعليتها بقوتها، ونورها بظلمتها. وكذا الصور النوعية الحالة في الأجسام حكمها في الانغمار والانقسام حكم نفس الأجسام.

♦ [ص ١٤٢، س ١٢] قال: «وأما إن قلنا: إنَّ هذا المعقول منها^٤ من كل

وجه هي أو مثله، أو قلنا: إنَّه ليس يحتاج

إلى وجود المعقول منها إلّا أن توجد ذاتها

في النفس، فقد أحلنا ذلك^٥...»

(٢) مع: تنقش.

(٤) الشفا: + يكون.

(١) ش، ص، مع، ط: وجوداً مفارقاً.

(٣) ش، مع: لذاته لا لغيره.

(٥) ط: - من كل وجه... أحلنا ذلك.

[في نفي حصول الذات المجردة في عقل بشري]

يريد أننا لم نقل في شيء من المواضع: إنَّ هذا المعقول في نفوسنا من الذوات المجردة القائمة بذواتها هو هي من كل وجه كما في العلم الحضورى بها، أو هو مثلها كما في العلم الحصولى بالماهيات من حيث مفوماتها؛ وكذا لم نقل أيضاً: إنَّه لا بد في وجود المعقول منها لنا أن تحصل ذاتها بعينها في النفس، بل هذا شيء قد أبطلناه وأخَّلنا القول به في كتاب النفس. وإنَّما الذي هو الحق أنَّ كونها معقولة لذواتها هو نفس وجود ذاتها؛ فلا يحتاج في تعقلها لذواتها إلى صورة غير ذواتها، لأنَّ وجود ذواتها ومعقولها وعقلها كلها شيء واحد بلا اختلاف حيثية ولا تغاير جهة.

فإن قلت: لو كان وجود الذوات المفارقة وعاقليتها لذاتها شيئاً واحداً، لكنَّ إذا عقلناها عقلناها عاقلة لذاتها، وليس كذلك؛ بل^١ نحن بعد حصول علمنا بوجودها نحتاج في إثبات كونها عاقلة لذواتها إلى استئناف برهان آخر مؤلف من مقدمات غامضة. وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم. فيبطل كون وجودها بعينه عاقليتها ومعقوليتها لذواتها.

قلنا: علمنا بوجودها إنَّما يقتضى حصول صورة عقلية منها في ذهننا، وتلك الصور الحاصلة منها فينا وجوداتها في أنفسها هو بعينها وجوداتها^٢ لنفوسنا، لا وجودها لذوات تلك المفارقات^٣؛ فمقتضى قاعدة العلم - التي هي عبارة عن وجود صورة شيء لشيء - أن يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنا، لا معقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من تعقلنا لها بهذه الصورة

(٢) ط: وجردها.

(١) مع: إن.

(٣) ط: - المفارقات.

تعتقنا لكونها عاقلة لذواتها. نعم، لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لنا لكان الأمر حينئذ كذلك، لكن ليس علمنا بها مادُمنا في عالم الطبيعة إلا بنحو حصول صورة منها في نفوسنا كما قال:

◆ [ص ١٤٢، س ١٤] «فإنَّ ذاتها مفارقة، ولا تصير نفسها لنفس
إنسان، ولو صارت لكانت تلك^٢ قد حصل فيها
صورة الكل وعلمت كل شيء بالفعل^٣...»:

[في بيان امتناع أن تصير الجواهر المفارقة بوجودها العيني صورة للنفس]
هذا شروع في إقامة البرهان على امتناع أن يصير العقل الفعال أو شيء
من الجواهر المفارقة بوجودها العيني صورة للنفس الإنسانية^٤، وذلك لوجوه
من المفاسد اللازمة^٥ وفساد اللازم يقتضي فساد الملزوم. وتلك الوجوه:
أحدها: إنَّه لو حصلت ذاتها لنفس، يلزم أن يبقى سائر النفوس فارغة عنها
جاهلة بها، وهو محال. بيان اللازم أنَّ الذات الواحدة بعينها امتنع لها حصولات
متعددة؛ فكما أنَّ الشيء الواحد يستحيل حصوله في أمكنة فوق واحد، فكذا
يستحيل وجوده لمحال أو موضوعات فوق واحد. وبالجمله، فالذات الواحدة
لا يكون لها إلا وجود واحد وصورة واحدة وقد استبَدَّ به وبها نفس واحدة، فما
لم يبطل عنها لم يحصل^٦ لغيرها.

(١) ش: فإن.

(٢) ط: - ولو صارت لكانت... بالفعل.

(٣) الشهاد + النفس.

(٤) مج: نفس إنسانية.

(٥) ش: اللازم الفاسدة.

(٦) مج: محصل.

وثانيها: إنه يقتضي^١ كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس إنسانية أن تعلم تلك النفس جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل، فلا يعزب عن علمها متقال ذرة في الأرض ولا في السماء كما هو شأن ذلك العقل، وهو محال.

وثالثها: إنه يلزم حدوث العقل المفارق، وهو محال. وذلك لأن هذا النحو من الوجود - أي كونه صورة لنفس - إن كان بعينه هو وجوده الذي كان دائماً وهذا النحو من الوجود^٢ حادث بالضرورة لأن النفس حادثة كما دل عليه البرهان، فما يوجد لها أولى بالحدوث لأن وجود شيء لشيء متفرع على وجوده متأخر عنه؛ وإن كان غيره بالعدد، يلزم هذا المحال مع محال آخر وهو تعدد أشخاص نوع واحد من الجوهر المفارق وقد بينت^٣ استحالة.

♦ [ص ١٤٣، س ١] قال: «والذي يقال: إن شيئاً واحداً بالعدد يكون صورة لمواد كثيرة لا بأن يؤثر فيها، بل بأن يكون هو بعينه منطبقاً في تلك المادة وفي أخرى وفي أخرى؛ فهو محال يعلم بأدنى تأمل»:

[في دفع الشبهة]

لما ذكر في الاستدلال على نفي حصول الذات المجردة في عقل بشري بأنه يلزم من ذلك أن يبقى النفوس الأخرى غير مدركة لها، كان فيما ذكر موضع شك؛ وهو أنه لا يلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء سائر العقول

(٧) ط: - أي كونه صورة - من الوجود.

(٨) تشديد وأخرى.

(٩) ط: - يكون صورة لمواد - بأدنى تأمل.

(١) دل أن مقتضى.

(٢) دل ثبت / ط: ثبت.

(٣) ش: مط: وهو.

البشرية فارغة عنها، لجواز أن يكون شيء واحد صورة لمواد كثيرة عقلية أو خارجية لا بأن يؤثر فيها^١. فأشار إلى دفع هذا الاحتمال بأنه يعلم بأدنى تفكير، وأحال بيانها إلى المذكور في علم النفس^٢ والمذكور فيما سيأتي في مباحث الماهية.

ولا شك أن حصول صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة أمر محال، سواء كانت المواد مؤثرة فيها أو لا، وسواء كانت المواد جسمانية أو نفسانية.

ولعل منشأ هذا التوهم^٣ أن كثيراً من الناس ظنوا أن الكلبي الطبيعي - كماهية الإنسان - لا بشرط قيد آخر من العموم أو الخصوص أو غيرهما أمر واحد بالعدد يوجد في مواد كثيرة؛ وأن المعقول منه في الذهن هو بعينه الموجود منه في الخارج؛ وكذا المعقول منه في الأذهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة واحدة^٤ بعينها منطبعة فيها. وسيجيء في مباحث الكليات فساد هذا الظن وأن وحدة الماهية الواحدة ليست وحدة بالعدد، بل وحدة بالمعنى والحد.

أو يكون منشؤه أن القائلين بـ «المثل الأفلاطونية» والصور المفارقة زعموا أن المدرك لنفوسنا في كل تعقل لماهية كلية هو إحدى تلك الصور؛ فإدراكنا لماهية الفرس - مثلاً - عبارة عن ملاحظة صورة الفرسية التي في ذلك العالم، وكذا إدراكنا لكل ماهية.

ويحتمل أيضاً أن يكون منشؤه ما ذكر عن فرفور يوس من اتحاد النفوس

(١) ش: - فيها.

(٢) ر: كذا طبعنا الخلد (النفس، العقل، الغائسة، الفصل الخامس) ص ٢٠٨.

(٣) ش: - منشأ هذا التوهم. (٤) ط: - واحدة.

الكاملة بالعقل الفعّال، فالعقول الهولانية على مذهبه تصير مواد^١ مصورة بالعقل متحدة بها^٢. وهذه الأقوال كلها باطلة عند الشيخ.

◆ [ص ١٤٣، س ٣] قال: «ولقد أشرنا إلى الحال في ذلك

عند كلامنا في النفس وسنحجج^٣

بعد إلى خوض في إبانة ذلك^٤»:

قد ذكرنا أنّ سبب هذا التوهم أحد الأقوال المذكورة، فالذي سبقت الإشارة من الشيخ إلى إبطاله في علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس للطبيعيات^٥ من أنّ:

الإنسانية المقارنة لخواص^٦ زيد ليس بعينها الإنسانية التي تقارن خواص عمرو، كأنّ ذاتاً واحدة هي لزيد وعمرو؛ بل الإنسانية في الوجود متكررة، فلا وجود لإنسانية واحدة مشترك فيها كلي في الوجود الخارجي^٧ حتى تكون هي بعينها إنسانية زيد وعمرو. وهذا يستبين في الصناعة. (انتهى.)

فهذه إشارة إلى إبطال المذهبين الأولين. وما قال في الفصل السادس من تلك المقالة أنّ:

(١) ط: مواد.

(٢) ط: به.

(٣) الشهاد وسنخرج.

(٤) ط: -- عند كلامنا... إبانة ذلك.

(٥) د، ط: -- إلى آخره.

(٦) ط: من الطبيعيات. طبعات الشهاد (النفس، المقالة الخامسة، الفصل الخامس، ص ١٦٠، س ١، با مختصر اختلاف درلفظ.

(٧) ط: الخارج.

(٧) ط: بخواص.

النفس تعقل بأن تأخذ في ذاتها صورة^١ المعقولات مجردة عن المادة؛ وكون الصورة مجردة عن المادة إما أن يكون بتجريد العقل إياها، وإما أن لا يكون^٢ لأن^٣ تلك الصورة في نفسها مجردة عن المادة فتكون النفس قد كفت^٤ المؤونة في تجريدتها. والنفس تتصور ذاتها وتصور ذاتها بجعلها^٥ عقلاً وعاقلاً ومعقولاً؛ وأما تصورها لهذه الصورة فلا يجعلها كذلك، فإنها في جوهرها في البدن عقل بالقوة وإن خرج في أمور ما^٦ إلى^٧ الفعل.

وما يقال من أن ذات النفس تصوير هي المعقولات، فهي من جملة ما يستحيل عندي؛ فإنني لست أفهم أن شيئاً يصير شيئاً ولا أعقل أن ذلك كيف يكون (إلى آخر كلامه).

فهذا إشارة إلى إبطال المذهب الأخير. ولنا في تصحيح ذلك المذهب خوض عظيم لا يسبقنا أحد من فلاسفة الإسلام، ذكرناها في باب العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود إليه في هذا الشرح عند مباحث علم البارئ جل ذكره؛ وكذا لنا في تصحيح القول بالمثل النورية والصور الإلهية خوض عظيم وتحقيق عميق، كما سيظهر لك عند كلامنا^٨ في الصور والتعليميات.

والمراد بقوله: «وسنحوج بعد إلى خوض في إبانة ذلك» هو ما^٩ قد بين في

(١) مع: وصورة.

(٢) مع: لأن.

(٣) ط: يجعلها.

(٤) ط: لا.

(٥) ش: ما.

(٦) هـ: يكون.

(٧) ط: كفت.

(٨) مع: أمورها.

(٩) ش: عند كلامنا.

المقالة الخامسة^١ من تحقيق^٢ كيفية وجود الطبائع الكلية وكيفية كليتها واشتراكها بين كثيرين، وأبطل كون الموجود من كل منها في موضوعات متعددة أو في أذهان متعددة واحداً بالعدد، بل الموجود منه في كل مادة خارجية أو عقلية غير الموجود منه في مادة أخرى أو عقل آخر بالعدد، وشنَّع على من زعم أنَّ الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة في مواد وأذهان متعددة؛ أو ما ذكره في ثاني المقالة السابعة^٣ من إبطال القول بالمثُل.

✦ [ص ١٤٣، س ٥] قال: «فبإذن، تلك الأشياء إنما تحصل في العقول البشرية معاني ماهياتها لا ذواتها، ويكون حكمها كحكم سائر المَعْقُولَات من الجواهر إلا في شيء واحد وهو أنَّ تلك تحتاج إلى تفسيرات^٤ حتى يتجرَّد منها معنى معقول^٥، وهذا لا يحتاج^٦ غير أن يوجد المعنى كما هو، فتنتطبع بها^٧ للنفس^٨»:

[في بيان كيفية علمنا بالمفارقات]

لَمَّا أبطل كون الذوات المجردة العقلية حاصلة بهوياتها العينية في نفوسنا، أراد أن يبيِّن كيفية علمنا بها؛ إذ العلم بالشيء عبارة عن حصول المعلوم للعالم به. وحيث إنَّ العلم بالشيء منحصر في أحد أمرين: إمَّا حصول

(١) ر. ك: إلهيات الشفا (المقالة الخامسة، الفصل الثاني)، ص ٢٠٧.

(٢) ش: + حصول.

(٣) ر. ك: إلهيات الشفا (المقالة السابعة، الفصل الثاني)، ص ٢١٧.

(٤) الشفا: تفسيرات.

(٥) الشفا: يعقل.

(٦) الشفا: + إلى شيء.

(٧) الشفا: به.

(٨) ط: - معاني ماهياتها - بها للنفس.

(٩) د: + إلى آخره.

هويته العينية للعالم^١ به حتى يكون وجود المعلوم في نفسه ووجوده^٢ للعالم شيئاً واحداً بالذات - كما في علم المفارق بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة في ذواتنا -، وإما حصول ماهيته ومعناه دون هويته ووجوده، وبطل كون علمنا بالذوات العقلية الخارجية على الوجه الأول؛ فبقي الحق أنه على الوجه الثاني.

ولهذا فرّع على ما أبطله^٣ أن الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية إنما تكون معاني ماهياتها أي المعاني التي هي ماهياتها^٤، لا ذواتها أي أشخاصها. ولا فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في أن الحاصل من كل منها في نفوسنا ليس ذواتها - بل معانيها وماهياتها - إلا في شيء واحد وهو أن تلك الجواهر لكونها مغطاة بأغشية خارجة عن ماهياتها من كم وكيف وأين ومتى وغيرها، فلا يحصل لبّ معانيها في الذهن إلا بعد تقشيرات وتجريدات عن هذه الملابس والقشور. وذلك بخلاف الذوات العقلية، فإنها لا يخالطها أمور غريبة مؤثرة في وجودها تجعلها بحال غير ما هي عليها في أنفسها؛ فلا يحتاج تعقلها إلى تجريد مجرد وتطهير مطهر، بل أذهب الله عنهم الرّجس في أصل الفطرة وطهرهم تطهيراً.

[بحث وتحقيق]

وما هنا بحث وتحقيق، هو^٥ أن القوم - حتى الشيخ ومن في طليقته - زعموا أن المانع من تعقل الماهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة، وأن كل تعقل بل كل إدراك لا بدّ فيه من تجريد للمدرك عن العوارض كلّها أو بعضها؛

(١) مع: للعالم.

(٢) مع: وجود.

(٣) ط: أبطله.

(٤) ط: - أي المعاني التي هي ماهياتها.

(٥) لا: وهو.

ومراتب الإدراكات حسب مراتب التجريدات^١:

فالحس يجرد الصورة عن نفس المادة، لا عن عوارضها؛ والخيال يجزّدها عن المادة وعن بعض عوارضها كالوضع والأين واللون، لا عن البعض الآخر كالكم والشكل؛ والوهم يجزّد الصورة عن^٢ الكل إلّا عن الإضافة إلى المادة؛ والعقل يجزّدها تجريداً كاملاً.

وليس الأمر كذلك عندنا؛ فإنّ الكم والأين والوضع لو كان شيء منها مانعاً عن التعقل، لما أمكن تعقل شيء منها. نعم، العقل يميّز بين الذاتي والعرضي وبين الجنس والفصل وبين النوع والشخص والماهية والوجود؛ بخلاف الحس، فإنّه يرى ويشاهد المركب والمجموع شيئاً واحداً لا يقدر على التمييز بين العارض والمعرض ولا بين الأجزاء المتحدة في الوضع. وإنّما المانع من التعقل نحو الوجود الحسي والخيالي والمادي؛ وكذا المانع من التخيل والإحساس نحو الوجود المادي. فمدار التعقل والإدراك للأموور الخارجية على تبدّل نحو الوجود الأدنى بالوجود الأشرف. فالموجود إذا كان مادياً محضاً، لا يمكن إدراكه أصلاً، لا لتركيبه^٣ واختلاطه بالأمور الغريبة العارضة، بل لكونه ذا وضع مكاني وذا جهة من الجهات المادية؛ فلا حضور لذاته ولا قيام له عند موجود، كما مرّ سابقاً من البرهان على أنّ المادي الخارجي - سواء كان جوهرأ أو عرضاً - لا يمكن إدراكه أصلاً.

فأول درجات الإدراك هو الإحساس؛ فإنّ الحس - كالبصر - يأخذ صورة المحسوس بشرط حضور المادة المناسبة لها. والصورة التي يشاهدها الحس

(١) مع: ومراتب حسب مراتب الإدراكات التجريدات.

(٢) ط: التركيب.

(٣) ط: نفس المادة ... الصورة عن.

غير الصورة التي في المادة، ولها نحو آخر من الوجود أطف وأشرف وأقوى من التي في المادة^١؛ وهي عندنا غير قائمة بآلة جسمانية من عين أو جليدية، بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ماثلة بين يديها تشاهدها بنفسها لا بصورة أخرى لأن وجودها وجود نوري إدراكي.

ثم بعدها درجة الإدراك الخيالي. والخيال عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله، ولكن ليس مجرداً عقلياً؛ بل هو موجود في عالم إدراكي جزئي ونشأة جوهرية قائمة لا في مادة ولا في مظهر آخر - كما ظن القائلون بعالم المثال -، لأن ذلك العالم عالم مستقل عيني، وجوده العيني عين الشعور والإدراك. والصورة الخيالية غير محتاجة في وجودها وبقائها إلى حضور مادة جسمانية، ولا هي موجودة في آلة دماغية؛ وإنما هي كالمرآة مخصصة معدة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها الخاص الإدراكي.

ثم درجة الإدراك العقلي والوجود الكلّي^٢؛ وهو فوق النشاطين وغاية العالمين. ومدركه من الإنسان هو العقل النظري البالغ إلى رتبة العقول الفعالة بعد خروجه من القوة إلى الفعل، وصيرورته إنساناً عقلياً بعد كونه إنساناً حيوانياً بشرياً.

فدرجات الإنسان على حسب درجات إدراكاته ومدركاته ثلاث، كما أن العوالم ثلاثة. فالإنسان الحسي يدرك المحسوسات؛ والإنسان النفساني - أعني الخيالي - يدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنية^٣، نسبته إلى هذه الحواس كنسبة النفس إلى البدن واللّب إلى القشر؛ والإنسان

(١) ش: - والصورة التي يشاهدها - المادة. (٢) دا (هاسن)، ط: الظلي.

(٣) مج: باطنية.

العقلي يدرك صور المفارقات العقلية.

بل هذه الدرجات الثلاث ثابتة لجميع الأنواع الطبيعية، فما من نوع من هذه الأنواع إلا وله صورة طبيعية، وفوقها صورة مثالية^١، وفوقها صورة عقلية أفلاطونية.

وأما الوهم فهو ليس إلا إضافة العقل إلى الطبيعة، ومدركاته^٢ هي بعينها مدركات العقل مضافة إلى الطبائع الشخصية. وليس له درجة مستقلة في الوجود ولا لمدركاته عالم آخر.

وهذه أمور ذكرناها هاهنا على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان، إذ ليس هنا موضع بيانها. والغرض هاهنا أن ليس كل إدراك - كما هو المشهور - بتجريد الذات المدركة عن الزوائد، فإنَّ حكم الزوائد كحكم أصل الذات في إمكان تعلق الإدراك الحسي والخيالي والعقلي إليها^٣؛ بل كل إدراك إنما هو بنحو من الوجود أشرف وأنور من هذا الوجود المشوب بالأعدام والظلمات الهيولانية. ولنرجع إلى ما كنّا بصدده.

✦ [ص ١٤٣، س ٩] قال: «وهذا الذي قلناه إنما هو نقض المحتج،

وليس فيه إثبات ما يذهب إليه»^٤؛

معناه أن الذي ذكرنا من أن الحاصل في العقول البشرية إنما هي معاني

(١) معاً - وفوقها صورة مثالية.

(٢) ض: مدركاتها.

(٣) ض: - إليها.

(٤) الأشهاد بهذا.

(٥) الأشهاد تذهب.

(٦) ط: - نقض المحتج - يذهب إليه.

(٧) د: + إلى آخره.

ماهيات الجواهر العينية التي هي أعراض قائمة بنفوسنا لا ذواتها الخارجية. إنما هو نقض حجة من استدلّ بها على أنّ الموجود لنا من الجواهر ذواتها، لأنّ العلم بالجواهر يجب أن يكون جوهرًا كما أنّ العلم بالعرض عرض. فما ذكرناه منع لمقدمات حجته مستندًا بأنّ الحاصل فينا معاني الجواهر^١ وماهياتها. ولا يلزم من ذلك إثبات ما يذهب إليه الخصم والاعتراف به^٢ من أنّ للجواهر الخارجية وجوداً عقلياً كلياً في الخارج؛ حيث يتوهم أنّه إذا كان الموجود لعقولنا^٣ هي الماهيات العقلية من الجواهر، والماهية العقلية للجواهر لا يكون وجودها إلّا وجوداً عقلياً لا في موضوع، فيكون للطبائع الجوهرية وجوداً قائماً بذاته فتكون مجردة عن المواد. وإنّما لا يلزم ذلك لما عرفت أنّ حكم الماهية الموجودة في الذهن غير حكمها في الخارج.

هذا إذا كان قوله: «يذهب» على صيغة الغائب - كما في أكثر النسخ. وأمّا إذا كان على صيغة المتكلم، فالمعنى أنّ الذي ذكرناه هو نقض ما ذكره المحتج على أنّ المدرك من الجواهر الخارجية هو ذواتها العينية، ولم يعلم منه^٤ أنّ وجودها الخارجي على أيّ حال وكيفية هل يمكن أن يكون لها وجود عقلي قابل لأنّ يناله المدرك العاقل من غير توسّط صورة أخرى ذهنية عرضية هي الأثر الحاصل منه في العاقل أم لا؛ لأنّ ذلك متوقف على إبطال القول بالمثل والتعليميات كما هو مذهب أفلاطون، وعلى إبطال القول بأنّ العاقل حين إدراكه للجواهر العقلية يتحد بها كما هو مذهب فرغوريوس ولذا قال:

(١) ط: - الجواهر.

(٢) ش: - به.

(٣) ط: لقولنا.

(٤) ش: - منه.

❖ [ص ١٤٣، س ١٠] «فنقول: إنَّ المعقولات سببَيْن من أمرها^١ أن ما كان من الصور الطبيعية والتعليميات فليس يجوز أن يقوم مفارقاً بذاته، بل يجب أن يكون في نفس أو عقل^٢. وما كان من أشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا، ليس هو علمنا بها^٣، بل يجب أن نتأثر^٤ عنها فيكون ما يتأثر عنها هو علمنا بها؛ وكذلك لو كانت صور مفارقة وتعليميات مفارقة، فإنما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها، ولا تكون أنفسها توجد لنا إلينا - وفي بعض النسخ «منقلبة» بدل «منتقلة» - فقد بينا بطلان هذا في مواضع، بل الموجود لنا منها هي الآثار المحاكية لها لا محالة وهي علمنا^٥»:

معنى ألفاظه واضح لاسترة فيه. ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق وتحقيق أنيق - كما أشرنا إليه - يحتاج بيانه إلى موضع أبسط من هذا الموضع. وبالجمله، بناء هذه الأحكام من الشيخ ومتابعيه على عدة أمور: أحدها: إنَّ العاقل - سواء كان نفساً أو عقلاً أو إلهاً - لا يعقل بالحقيقة إلا ذاته أو ما هو صفة ذاته.

والآخر: إنَّ النفس الإنسانية منذ أول حدوثها إلى غاية كمالها لها درجة واحدة في الوجود وحد واحد من الكون. وإنما يستكمل ما يستكمل منها

(١) الشفاد + بعد.

(٢) الشفاد: عقل أو نفس.

(٣) الشفاد: لها.

(٤) ش: يتأثر.

(٥) الشفاد: إن.

(٦) دا: + إلى آخره.

بعمارض زائدة عليها خارجة عن حقيقتها، بناء على نفى الاشتداد الجوهرى والحركة الذاتية.

والآخر: إن ماهية واحدة لا يمكن أن تكون لها أنحاء متفاوتة في الوجود بعضها مادي وبعضها مفارق أو بعضها حسّي وبعضها عقلي، بناء على^١ نفى التشكيك في الذاتيات؛ مع أن ذلك لا يوجب التشكيك في نفس الماهية، بل في وجودها.

والآخر: نفى الاتحاد العقلي بين العاقل ومعقوله و^٢ نفى الاتصال العقلي بين العقل الإنساني والعقل الفعال.

والآخر: إنكاره للصور المفارقة والتعليميات. ولنا في جميع هذه المسائل مقاومات حكمية ومباحثات عقلية وتحقيقات وتقويمات سنذكرها في مواضع يليق بها.

♦ [ص ١٤٤، ص ٢] قال: «وذلك^٣ إما أن يحصل لنا في أبداننا أو في نفوسنا. وقد بينّا استحالة حصول ذلك في أبداننا، فيبقى أنها تحصل في نفوسنا»^٤؛

[في أن العلم أثر يحصل في النفس]

لنا ثبت^٥ وتقرر أننا إذا علمنا شيئاً بعد ما لم نعلم، فلا بد أن يحصل منه أثر في ذاتنا؛ وإلا لاستوت حالاتنا قبل الإدراك وعنده. وذلك الأثر لا محالة أمر

(٢) ط: أ.

(١) مج: - على.

(٤) ط: - وقد بينّا - في نفوسنا.

(٣) كشافه + يكن.

(٦) ط: أثبت.

(٥) د، ط: - إلى آخره.

وجودي؛ إذ تعلم بالوجدان أنَّ عند علمنا بشيء يحصل لنا أمر^١ كمالي، لا أنه يزول عنا شيء. فذلك الأثر الوجودي لابد أن يكون مناسباً للمعلوم مطابقاً له، وإلا لم يكن علماً به دون غيره؛ وحيث ظهر أنه ليس نفس وجوده - كما بينه - فهو معناه وماهيته.

ولا يخلو؛ إما أن يكون حصول ذلك المعنى والأثر في نفوسنا، أو في قوانا البدنية؛ والثاني مستحيل، لأنَّ المعاني العقلية ليست بذوات أو ضاع ولا قابلة للانقسام، فيمتنع حصولها في القوى الجسمانية لاستحالة حصول الأمر الغير المنقسم أصلاً في منقسم بالفعل أو بالقوة؛ وذلك لأنَّ انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ولو بالعرض^٢. والمعنى العقلي لا يمكن القسمة المقدارية فيه لا بالذات ولا بالعرض. فبقي أنَّ تلك المعاني والآثار الحاصلة لنا عند علمنا^٣ بالجواهر الخارجية - مفارقة كانت أو مادية - إنما يحصل في نفوسنا، لا في أبداننا.

✦ [ص ١٤٤ س ٣] قال: «ولأنَّها آثار في النفوس، لا ذوات تلك الأشياء ولا أمثال لتلك الأشياء قائمة لا في مواد بدنية أو نفسانية، فيكون ما لا موضوع له يتكرر نوعه بلا سبب يتعلّق به بوجه؛ فهي أعراض في النفس^٤»؛

(١) مع: أمراً.

(٢) ط: بالعرض.

(٣) مع: علمائنا.

(٤) ط: - ولا أمثال لتلك... في النفس.

(٥) دا، ط: - إلى آخره.

[في أن الصور العلمية من الجواهر للنفس عرض]

يريد بيان عرضية الصور العلمية الحاصلة للنفس من الجواهر العينية - عقلية كانت أو طبيعية - بأنَّ الحاصل فينا منها آثار مطابقة لها وليست ذواتها بعينها، كما مرّ؛ ولا أيضاً أمثالها المشاركة لها في نوعها، وإلا لزم أن يتكثر أفراد معنى واحد نوعي جوهرى لا موضوع له من غير أسباب مادية مقارنة لوجودها، وهو ممّا قد بيّن امتناعه. فبقي أنّها أعراض قائمة بنفوسنا.

والحاصل: إنّ الحاصل لنفوسنا من تلك الجواهر لا يخلو: إمّا أن تكون نفس ذواتها، أو أمثال ذواتها، أو أمثلة ذواتها وصور^١ معانيها. والأوّل والثاني باطلان: أمّا بطلان الأوّل، فلامتناع أن يكون لذات شخصية نحوان من الوجود؛ وأمّا بطلان الثاني، فلامتناع حصول أفراد متعددة عقلية لنوع واحد. فبقي الشق الثالث حقاً، وهو كون الحاصل منها أعراضاً قائمة بنفوسنا فيكون من الكيفيات النفسانية، وهو المطلوب في هذا الفصل^٢.

ووجد في بعض النسخ قوله: «وهذا الفصل يليق بالطبيعيات»، وفي بعضها لم يوجد هذا في الأصل، وفي بعضها كتب على الحاشية. والحق أنّ هذا البحث ممّا يليق ببيان العلمين لكن في كل منهما بوجه: فإن

(١) مع: صورة.

(٢) دا (عاش ص ٣٤) ش (عاش ص ٢٤٠)، ص (عاش ص ١٢) وأعلم أنّ الشق الأوّل غير منمصر في أن ينتقل إلينا الجهر العقلي، بل يتصور ذلك بأن تصوير النفس مندرجة في الاستكمال الجوهرى حتى تبلغ إلى مقام العقل الفعال فتصير هي هو. ووحدة العقل ليست وحدة عديدة حتى إذا كان شيء، سلب عن شيء آخر: بل الوحدة العقلية شبيهة بالوحدة المرسلّة للتوحيّة. فالنفس الكاملة إذا اتصلت بالمفارق كل يناله بتمام هوياتها من غير أن ينقسم العقل بها، ومن غير أن يرتفع الامتياز بينهما. وهذا شيء يعرفه أهل المكاشفة والعرفان ويطابقه للنظر والبرهان - كما ستعلم (منه رحمه الله).

كان البحث من جهة كيفية الوجود للصور العلمية، كان من الإلهيات؛ وإن كان من جهة أنها من أحوال النفس وصفاتها بما هي أحوالها وصفاتها، كان لائقاً بالطبيعيات.

بقي في هذا^١ المقام كلمة، وهي أن العلم ليست حقيقته^٢ منحصرة في الكيفية النفسانية، بل حقيقته حقيقة الوجود بشرط سلب المادة. فالعلم كالوجود حقيقة واحدة متفاوتة المراتب شدة وضعفاً وكمالاً ونقصاً وتقدماً وتأخراً؛ فهو في الواجب واجب، وفي العقل عقل، وفي النفس نفس، وفي الحس حس، وفي الجوهر جوهر، وفي العرض عرض. وسنزيدك إيضاحاً.



(١) مط، معج - هذا.

(٢) مط: حقيقة.

المجلد ١ (الفصل التاسع)

[في الكلام في الكيفيات التي في الكمية وإثباتها]

قد علمت أنّ لمقولة الكيفيات أجناساً أربعة:
أحدها الكيفيات المحسوسة. وقد وقع البحث عن ماهياتها وأقسامها
وأحوالها في المنطق^٢ وفي الطبيعيات^٣، وعن نحو وجودها وعرضيتها في هذا
الفن - كما سبق.

وثانيها الاستعداديات، كالقوة واللافة. وثالثها النفسانيات، كالعلم والقدرة والإرادة والشهوة والغضب. وقد
وقع^٤ البحث عن أكثرها في كتاب النفس^٥ وكتاب الحيوان من الطبيعيات وعن
نحو وجود العلم وعرضيته في الفصل السابق.

(١) إلهيات الفلاسفة ص ١٤٥.

(٢) ر. ك: منطق الفلاسفة المقولات، المعلقة الخامسة والسادسة.

(٣) ر. ك: طبيعيات الفلاسفة الأفعال والانتقالات المعلقة الأولى والثانية.

(٤) معج - وقع.

(٥) ر. ك: طبيعيات الفلاسفة النفس المعلقة الأولى، الفصل الخامس، المعلقة الرابعة، الفصل الأول - الرابع، المعلقة الخامسة، الفصل الأول.

ورابعها المختصة بالكميات، كالزوجية والفردية والتشارك والتباين والصمم والجزرية والمجدورية والتكميب وغيرها، وكالكرية والاستدارة والمخروطية والأسطوانة وسائر الأشكال المسطحة والمجسمة، فالبحت عن إثبات وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال:

❖ [ص ١٤٥، س ٤] «وولد بقي جنس واحد من الكيفيات محتاج

إلى إثبات وجوده، وإلى التنبيه على كونه

كيفية. وهذه هي الكيفيات التي في الكميات»:

[في إثبات وجود الكيفيات التي في الكميات]

اعلم^١ أن هذا النوع من الكيفية هي التي تعرض لكم بما هوكم أولاً وبالذات وبواسطته^٢ للجسم بالعرض؛ فإنَّ الشكل - مثلاً - وكذا الانحناء والاستقامة تعرض أولاً للمقدار، والزوجية والفردية تعرضان أولاً للعدد و^٣ بواسطته للجسم المعداد وما يعرضه.

واعترض^٤ هاهنا بأنَّ «الخلقة» - وهي عبارة عن مجموع اللون والشكل - تعرض أولاً للجسم الطبيعي، فإنَّه ما لم يكن جسم طبيعي لم تكن هناك خلقة. وأجيب^٥ بأنَّ الأمور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب أنَّها كمية على الإطلاق، ومنها ما هي عارضة لها بسبب أنَّها كمية شيء مخصوص؛

١) أين عبارات از المباحث المشرفية ج ١، ص ٥٢٧ نقل شبه است با مستمر اختلاف در عبارات؛ و نیز رجوع شود به شرح المواقف

ج ٥، ص ١٥٢ که همین مطلب را از فهرستی نقل کرده است؛ و نیز در شرح المواقف ج ٢، ص ٢٨٥ تا ٢٨٧ با اختلاف در عبارات

٢) المباحث المشرفية بواسطته. ٣) محج - و.

٤) المباحث المشرفية ولقاتل أن يقول. ٥) المباحث المشرفية لنقول / محج: فأجيب.

وفي كلا القسمين العارض من عوارض الكمية. ثم إنَّ اللَّوْن حاملة الأوَّل هو السطح كما علم، والجسم بنفسه غير ملوَّن، بل معنى كونه ملوَّنًا أن سطحه ملوَّن. فالخلقة ملتئمة من^١ أمرين: أحدهما الشكل وحامله المقدار، والثاني اللَّوْن وحامله السطح، فإذا الحامل الأوَّل للخلقة هو الكم^٢.

وهذا الجواب ليس بسديد:

أما أوَّلًا، فلأنَّ اللَّوْن والضوء داخلان تحت النوع المسمَّى بـ «الانفعاليات والانفعالات»، فيلزم على ما ذكره المجيب أن يكون الحقيقة الواحدة داخلة تحت جنسين متباينين، وهو محال^٣.

وأما ثانيًا، فلأنَّ العارض للكم المخصوص بما هو مخصص - أي^٤ من جهة كونه في مادة مخصصة - لا يكون من عوارض الكمية بل من عوارض المادة المخصصة، كالفتوسة مثلاً، فإنَّها عبارة عن تقعر^٥ حاصل في مقدار مخصص هو مقدار الأنف، فهي ليست من عوارض الكم بما هو كم؛ وكذلك حكم اللون، فإنَّه لا يمكن عروضه للكم المجرد عن الاستعداد الخاص.

وأما ثالثًا، فقلوه: «إنَّ اللَّوْن حاملة الأوَّل السطح دون الجسم» - على فرض تسليمه - لا يوجب أن يكون اللون من عوارض الكم؛ إذ قد علمت فيما مرَّ أن للسطح اعتبارين: اعتبار كونه نهاية للجسم^٦ القابل للأبعاد مطلقاً، واعتبار كونه في نفسه مقدراً قابلاً للقسمة في الجهتين؛ واللَّوْن إنَّما يعرض له بالاعتبار الأوَّل، فيكون من عوارض الجسم الطبيعي، إذ مجرد الكمية لا دخل له في التلوَّن

(١) مج: في.

(٢) يهان عبارات منقول لـ الهلهدت المشرقية

(٣) ابن لشكال نیز از رازی است در الهلهدت المشرقيا با اختلاف مقتضی در عبارات

(٤) ش: ص، دا، مج: فلان.

(٥) ش: - أي.

(٦) مج: تقعر.

(٧) ط: الجسم.

ما لم يكن هناك انفعال خاص لمادة مخصوصة.

فالحق في الجواب أن يقال: إنَّ «الخلقة» ليست من الحقائق التي لها وحدة حقيقية، بل هي من الطبائع الصنفية الملتزمة من الجنسين المختلفين؛ فهي وأمثالها ليست من الأنواع المتأصلة حتى يجب كونها تحت مقولة من المقولات أو جنس معين من الأجناس، لأنَّ وحدتها اعتبارية وكذا وجودها. والجمهور قد يعتبرون أموراً لها عند العس صورة إجمالية، فيبحثون عن أحوالها وأحكامها؛ وإذا نظر إليها المحققون ظهر لهم أن لا وجود لها بالأصالة. ومن هذا القبيل ما يستونه «خلقة»، وكذا المصارعة والكتابة وغيرها^١.

❖ [ص ١٤٥، ص ٧] قال: «أنا التي في العدد كالتزوجية والفردية وغير ذلك، فقد علم وجود بعضها وأثبت وجود الباقي في صناعة الحساب»^٢.

[أقسام الكيفيات التي في الكميات]

أقسام هذه الكيفية في المشهور أربعة:

الأول الكيفيات العارضة للكم المنفصل، مثل الزوجية والفردية والعادية والمعدودية والتجذير والتربيع^٣ والتكعيب وغيرها؛ لا الثلاثية والأربعية والخمسية والعشرية وأمثالها، فإنَّها من الأنواع لا من العوارض.

والثاني الشكل.

والثالث مثل الاستقامة والانحناء للخط، والاستواء والتقيب والتقعر

(١) ط: غيرهما.

(٢) ط: - وغير ذلك فقد... الحساب.

(٣) ط: + إلى آخره.

(٤) ط: - والتربيع.

للسطح.

والرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون، وهو المسمى بـ «الخلقة» وقد عرفت حالها.

فإن قلت: الخط المستقيم والخط المستدير نوعان متباينان من الخط، وكذا المستوي والمقوّب نوعان مختلفان من السطح، وكذا المستديرات منهما المتفاوتة في مراتب الانحناء^١ متخالفة الأنواع - كما هو التحقيق -؛ فكيف تكون الاستقامة والاستدارة والتسطح^٢ والتقريب من الكيفيات العارضة للكم وهي من الفصول؟

قلنا: قد تقام لوازم الفصول مقام الفصول الحقيقية وتناب منابها، لصعوبة التعبير عن حقائق الفصول بما يدل على حاق أنفسها؛ ومن هذا القبيل التعبير عن فصل الإنسان بالناطق وعن فصل الحيوان بالحساس أو المتحرك. إذا عرفت هذا، فاعلم^٣ أنَّ الزوجية والفردية ليستا من الأمور الذاتية للعدد، لأنَّهما مقولتان على الأعداد المختلفة الأنواع^٤؛ فلو كانتا ذاتيتين^٥ لبعض ما يدخل تحتها لكانتا ذاتيتين^٦ لجميع^٧ ما يدخل تحتها، إذ لا مزية للبعض على البعض؛ ولو كان كذلك لكانا لانعرف عدداً^٨ ولا نعرف بديهية^٩ أنه زوج أو فرد، وليس كذلك، فإنَّ العدد الكثير لانعرف فرديته أو زوجيته إلا بعد التأمل والنظر. فظهر أنَّه ليس ولا واحد^٨ منهما بذاتي لما تحت^٩؛ فهما من العوارض، وكذا الكلام

(١) دا: و.

(٢) دا: السطح.

(٣) أين عبارات منقولت من لفظ المصنف في ج ١، ص ٥٥٢ بالافتتاح مفتوحاً ودر لفظ.

(٤) المصنف بالتروية.

(٥) ش: ذاتيتين.

(٦) ش: ذاتيتين.

(٧) مع: لبعض.

(٨) عط: واحد.

(٩) بيان عبارات منقولت من لفظ المصنف.

في التربيع والتكعيب وغيرها^١، فإنَّ المربعية - مثلاً - صفة لأنواع كثيرة من العدد يمكن تعقلها بكنهها وإن لم يخطر بالبال كونها مربعة؛ فلو كان التربيع ذاتياً لها لما أمكن تعقلها دونها، فعلم أنَّه من الكيفيات العارضة. وقس عليه نظائره.

وأما إثبات وجودها، فبعضها معلوم الوجود بالبديهة كالزوجية والفردية والتشارك والتباين، وبعضها مبرهن عليه في فن الحساب.

ثم إنَّ الظاهر أنَّ التقابل بين الزوجية والفردية تقابل العدم والملكية^٢؛ لأنَّ المفهوم من الزوجية الانقسام^٣ بمساويين، ومن الفردية عدم الانقسام بهما وهو أمر عديمي. وعلى تقدير أن تكون الفردية كيفية ثبوتية بها^٤ يمتنع العدد عن الانقسام لكننا إنما نسميه «فرداً» باعتبار أنَّه لا يقبل الانقسام، لا باعتبار الكيفية المانعة عنه؛ فإنَّ الناس يسمون الثلاثة فرداً وإن لم يخطر ببالهم تلك الكيفية. فعلم أنَّ المفهوم من الفردية أمر عديمي.

✦ [من ١٤٥ س ٨] قال: «وأما أنَّها أعراض فلأنَّها متعلقة بالعدد، وخواص له، والعدد من الكم^٥»؛

[في بيان عرضية الكيفيات التي في العدد]

يريد بيان عرضية الكيفيات التي في العدد بأنَّها متعلقة بالعدد، والعدد نوع من الكم، والكم عرض؛ وكل^٦ ما يتعلق بالعرض يكون عرضاً، فهذه الأحوال

(١) ط: غيرهما.

(٢) أين موضوع نيز از قبل بحث العشوائية نقل شده است.

(٣) مع: للانقسام.

(٤) هـ: ص: لها / المبالغة: - بها.

(٥) ط: - فلأنَّها متعلقة... الكم.

(٦) ط: - كل.

تكون^١ أعراضاً. وأنت تعلم أنَّ هذا القدر لا يكفي في بيان كونها من الكيفيات العارضة للكميات، فإنَّ المتعلق بالعرض قد يكون جنسه أو فصله أو نوعه، فكون هذه الأمور متعلقة بالعدد يمكن أن يكون بكونها فصولاً لأنواع الكم المنفصل^٢؛ ومتى كانت كذلك، كانت داخلة تحت الكم المنفصل بوجه، كدخول الفصول تحت الأجناس بحسب الوجود وإن لم تكن الأجناس داخلة في حدودها، أو كدخول الأنواع تحت الأجناس ماهية ووجوباً؛ فلم يثبت كونها من الكيفيات. فالأهم هاهنا إثبات كونها صفات زائدة على نفس الكمية وأنواعها. وإذا ثبت ذلك، استغنى عن بيان عرضية الكم.

◆ [ص ١٤٥، س ١٠] قال: «وأما التي تعرض للمقادير فليس وجودها ببيِّن، فإنَّ الدائرة والخطَّ المنحني والكرة والأسطوانة والمخروط ليس شيء منها ببيِّن الوجود، ولا يمكن للمهندس أن يبرهن على وجودها؛ لأنَّ سائر الأشياء إنَّما يبيِّن له بوضع وجود الدائرة؛ وذلك لأنَّ^٣ المثلث يصحَّ وجوده إن صحت الدائرة؛ وكذلك المربع؛ وكذلك سائر الأشكال»:

قد علمت أنَّ عوارض الكم المتصل إمَّا الأشكال وإمَّا مثل الاستقامة والاستدارة والتسطُّح والتقيب^٤ ونحو ذلك، فعلم أنَّ الشكل قد عرِّف

(١) انظر لايونجاي نسخة «ص» (صفحة ١١٨) تأييداً: «شيء خارج أو مباحين» در صفحة ٦٢٢ اقتضاه است.

(٢) التفاضل لأنَّ ذلك.

(٣) داء ط: «أو أنواعاً له».

(٤) ط: التسطُّح والتقيب.

المهندسون بأنّه الذي يحيط به حد واحد أو حدود؛ وهو إمّا مسطح أو مجسم. والحد للسّطح يكون خطأً وللجسم سطحاً. وأمّا النقطة فلم يكن حدّاً للمشكّل، إذ الهيئة الحاصلة^١ للخط باعتبار كونه محدوداً بنقطتين لا يسمى شكلاً، ولا الخط باعتباره مشكلاً وإن كانت إحاطتهما به تامة؛ لا كما زعمه بعضهم أنّه يخرج عن التعريف بتقييد الإحاطة بكونها تامة. أمّا كون المحيط حدّاً^٢ واحداً، فكما للدائرة والكرة؛ وأمّا كونه حدوداً متعدّدة^٣، فكما للمربع والمكعب.

والحدود قد تكون متفقة النوع كما في المثالين المذكورين، وقد تكون مختلفة النوع كما في نصف الدائرة ونصف الكرة.

[في حقيقة «الشكل»]

إذا تقرر هذا، فنقول: في كل مشكّل ثلاثة أمور:

أحدها المقدار وهو الموضوع.

والثاني حده أو حدوده.

والثالث الهيئة الحاصلة فيه.

فالمربع مثلاً حقيقة ملتنّمة من سطح وحدود أربعة وهيئة مخصوصة

تسمى بـ «التربيع»؛ وهي مغايرة لذلك السطح والحدود، ولذلك لا يحمل عليه ولا عليها.

فالذي من باب الكيف من هذه الأمور الثلاثة هي الهيئة العارضة. فالشكل

إمّا نفس تلك الهيئة فيكون من باب الكيف، وإمّا أن يراد به السطح مقيداً بالهيئة

أو مؤلفاً معه فلم يكن من الحقائق المتأصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية، إذ

(١) ط: - الحاصلة.

(٢) ط: - حدّاً.

(٣) مج: متعدداً.

المركب من المقولتين لا يكون تحت إحداهما بالذات؛ فلا يكون داخلاً تحت مقولة الكيف بالحقيقة ولا تحت مقولة الكم أيضاً، فيكون كيفاً مشهورياً كالمتضاف المشهور.

فلذا ثبت هذا، فيشبهه أن الرسوم المذكورة في الأشكال غير محققة للأشكال التي هي من باب الكيف بل لما يستعمله المهندسون؛ وكذا الأحكام، فيقولون: هذا الشكل مساوٍ لشكل آخر أو أعظم أو أصغر أو نصفه أو ثلثه، كما يقولون: المسدس على الدائرة أعظم منها، والذي في الدائرة أصغر منها، وأن الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين ضيعف كل من الباقيين وكل منهما نصفها. فهذه أحكام المقدار، والمقدار كم بالذات، والهيئة العارضة من باب الكيف، والكم ليس بكيف؛ فالمربع غير التربييع، والمدور غير التدوير، إلا أن كلًّا منهما من حيث اعتبار الآخر معه أو تقيده به صار بحكمه بالعرض.

فالكيفية العارضة للكم تنقسم بانقسامه وتنصف بأوصافه وخواصه، وكذا الكمية المعروضة من حيث معروضيتها للكيف؛ فقد يسلب عنها بعض خواص الكم، فإن جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه ضرورة، وليس جزء الدائرة دائرة مطلقاً ولا جزء الكرة كرة البتة.

[بيان اشتباه أمر «الشكل» بـ «الوضع»]

ثم من الإشكالات الواقعة في هذا المقام اشتباه أمر الهيئة الشكلية بأمر الوضع فيقال: إن الشكل هيئة حاصلة في المقدار أو المتقدر من جهة إحاطة حده أو حدوده به، وأن الوضع باعتبار أحد معانيه هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض؛ ولا شك أن التربييع مثلاً هيئة حاصلة

للشيء بسبب نسبة^١ أطرافه وحدوده إليه، فهو من الوضع.

[إشارة إلى معاني «الوضع»]

ووجه الحل أن نقول: قد عرض هذا الغلط من جهة اشتراك اسم «الوضع»

في معانيه:

فيقال «وضع» لحصول الشيء في موضعه بالذات أو بالعرض، فيقال:

النقطة ذات وضع؛ وهذا نفس مقولة الأين.

ويقال لكون الشيء مجاوراً لشيء آخر من جهة مخصوصة، كما يقال:

هذا الخط عن يمين ذلك أو فوقه؛ وهذا نوع من الإضافة.

ويقال «وضع» للهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى

بعض في الجهات بسبب حصول الوضع الإضافي لأجزائه؛ فهذا المعنى هو

المقولة. فالمجاورة المخصوصة صفة للأجزاء من باب الإضافة، والوضع

صفة للمجموع؛ فإنَّ الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس ب كله، والمجاورة

المخصوصة بين الأعضاء صفة للأعضاء؛ ومع ذلك لا بد أن يكون للمجموع

نسبة إلى ما يخرج عنها.

فإذ تقرّر هذا، فمن قال: إنَّ الشكل هو الوضع، فقد غلط من وجوه:

أحدها: إنَّه أخذ الحدود مكان الأجزاء، وإنَّما الاعتبار في الوضع بالأجزاء.

وفي الشكل بالحدود.

وثانيها: إنَّه زعم أن هذا الوضع من المقولة الخاصة، وليس كذلك، بل من

مقولة المضاف؛ والذي من تلك المقولة هو وضع أجزاء الشيء عند شيء خارج

أو مباین^١ لا وضع أجزاءه في نفسه.

وثالثها: إنه زعم أن الشيء إذا كان متعلقاً بمقولة فهو منها؛ فإنَّ المربع لا يحصل إلا بتعدد خطوطه، وليس المربع عدداً بل مقداراً^٢؛ فالتربيع وإن حصل من وضع بين حدوده، لا يلزم أن يكون من باب الوضع. فلم يكن الشكل من مقولة الوضع.

فإن قلت^٣: أليسوا جعلوا الكيف ما لا يوجب تصوره تصور غيره، وهيئة التربيع توجب تصورها تصور غيرها؟ فإنَّ تلك الهيئة لا يمكن تصورها إلا عند تصور النسب بين أطراف المربع التي لا تعقل إلا بعد تصور السطح وأطرافه.

قلنا: هذه الكيفية التي هي الشكل ليست مما يتضمن تصورها تصور غيرها وإن توقف تصورها على تصور غيرها؛ وبين المعنيين فرق واضح. فإنَّ الشكل هيئة تحصل للشيء بسبب هيئة نسبية بين أطرافه، لأنَّ تلك النسبة عينه أو جزؤه؛ بل الشكل هيئة قارة، وما بين الحدود إضافات كاليمنة واليسرة والفوقية والتحتية وغيرها من صفات المجاورة.

فقد ظهر أنَّ الشكل لا يتعلق بالوضع الذي بمعنى المقولة، بل بالوضع الذي من الإضافة على وجه السببية لا على وجه الدخول؛ على أنَّ بعض الأشكال كالدائرة والكرة مما لها حدٌ واحد لا يتعلق بهذا الوضع أيضاً، بل يتم حقيقتها بأنَّ لحدّها هيئة خاصة في الانحناء.

وأما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة، فهي هيئات بسيطة من هذا

(١) لزعمارت: «فهذه الأحوال تكون» در ص ٦٢٨ تا لينجا الزكي نسخة مصر (ص ١١٨) اختلعه لست.

(٢) داء مع: مقداراً. (٣) قبله في المخطوطة ج ١، ص ٤٦٦ ما مقصور لفتلاف در لفظ.

(٤) ط: تحدّها.

الجنس للكيف وإن لم تسم أشكالا لعدم صدق الرسوم^١ عليها؛ إلا أن يعمم في التعريف وقيل: إن الشكل هيئة تحصل للمقدار من جهة كونه محدوداً أو حداً محاطاً أو محيطاً. هذا هو الكلام في ماهية الشكل وتحديد.

وأما إثبات وجود الأشكال، فيحتاج إلى البرهان؛ إذ الحس غير كاف في ذلك، فإنه كثيراً ما يرى المضرس مستويًا، والمضلع - كالمسدس - في البعيد^٢ دائرة.

وليس للمهندس أيضاً أن يبرهن على وجود شيء من الأشكال على الاستقلال إلا بعد الاستعانة^٣ بصاحب هذا الفن في إثبات البعض وما يتوقف عليه من المقدمات حتى يتمكن لإثبات البواقى، لأن سائر الأشكال كالمثلث والمربع وغيرهما إنما تبين^٤ له بوضع الدائرة وتسليم وجودها؛ فإن المثلث إنما يصح وجوده إن صحت الدائرة، إذ وجوده إنما يبين إذا وضعت دائرتان متساويتان مرت^٥ كل واحدة منهما بمركز الأخرى ويتقاطعتان على نقطتين، فيحصل هناك مثلث متساوي الأضلاع؛ أحدها ما بين المركزين، والآخران هما الخارجان من المركزين إلى نقطة التقاطع، لأن الجميع أنصاف أقطار دائرة واحدة أو ما في حكمها لكونه مساوياً لها. وكذا إثبات المربع والمخمس وغيرهما يتوقف على الدائرة كما يظهر بالرجوع إلى كتاب أقليدس.

وكذا يتوقف إثبات الكرة والأسطوانة والمخروط والحلقة المفرغة وغيرها من الأشكال المجسمة مستديرة كانت أو مضلعة على طريقة

(٢) ط: البعد.

(١) مع: الصديق المرسوم.

(٤) ط: يبين.

(٣) ش: الاستعانة.

(٦) ط: - ما.

(٥) مع: مرة.

(٧) ش: و.

المهندسين على الدائرة:

فالفكرة إنما يصح وجودها على طريقتهم^١ إذا أديرَت دائرة على دائرة أخرى أو في دائرة أخرى مساوية لها مقاطعة إياها على القيام؛ أو أديرَت على قطر ثابت لها نصف دورة؛ أو أدير نصف دائرة على وتره دورة كاملة. وإذا أديرَت قوس هي أصغر من النصف على وتره دورة، يحصل منه الشكل «البيضي»؛ وإن^٢ كانت القوس أعظم من النصف، يحصل من حركتها على الوتر «الثلجومي»؛ وإذا تحرك المسطح الإهليلجي - أعني الحاصل من إحاطة قوسين متساويين كل منهما أصغر من النصف - حركة على قطرة الأصغر يحصل منه «العدسي».

وأما الأسطواني المستدير، فيصح وجوده بحركة دائرة يلزم مركزها خطاً مستقيماً عموداً^٣ عليها قاطعاً بالحركة، مركزها ذلك الخط وهو سهمه وقاعدته هي الدائرة في ابتداء الحركة وانتهائها^٤؛ أو بحركة ذي أربعة أضلاع قائم الزوايا أثبت أحد أضلاعه محوراً، وأدير السطح إلى أن يعود إلى وضعه الأول، وذلك الضلع سهمه.

وأما المخروط المستدير، فيجوز وجوده بمثلث قائم الزاوية أثبت أحد ضلعي القائمة محوراً، وأدير المثلث إلى أن يعود إلى موضعه؛ فإن كان الضلع الثاني مساوياً للثابت كان المخروط قائم الزاوية؛ وإن كان أطول منه كان منفرج الزاوية؛ وإن كان أصغر كان حادها. وسهمه الضلع الثابت، وقاعدته

(١) ش: + إن. (٢) مج: فإن.

(٣) ط: عمودياً.

(٤) ش: ط: - في ابتداء الحركة وانتهائها/ مط: - وهو سهمه ... انتهائها.

دائرة حاصلة من حركة الضلع الثاني.

وبالجملة، أحد أضلاع ذلك المثلث لسكونه لا يفعل شيئاً هو السهم؛
وثانيها يفعل القاعدة؛ وثالثها يفعل السطح المستدير. وأمّا سطحه فيفعل جسم
المخروط. والراسم للسطح المستدير ليس شيء من ضلعي القائمة - كما توهمه
عبارة الشيخ -: لأنّ مرسومه لا يكون إلا سطحاً مستويّاً، كما يظهر بالتأمل.

وللأسطوانة والمخروط أقسام أخرى غير المستدير من المضلعات،
وكل منهما قد يكون مائلاً كما يكون قائماً، وهو الذي لا يكون سهمه عموداً على
القاعدة. ومن المخروط ما هو ناقص، وهو الذي قطع منه رأسه.

وأما الحلقة المفرغة، فهي الحاصل من حركة دائرة يلازم مركزها دائرة
أخرى قطرها أعظم من قطر الصغرى قطر عموداً إحداهما على قطر من الأخرى
دورة تامة.

وأما المضلعات من الأشكال المجسمة - كالمكعب وأشباهاها - فهي أيضاً
مما يصح وجودها على طريقة المهندسين إمّا بحركة بعض المسطحات حركة
مستقيمة، أو من تركيب بعض المجسمات إلى بعض، أو من قطع بعضها من
بعض؛ فالأول كالمكعب الحاصل من حركة مربع على خط مستقيم يساوي
ضلعه عموداً عليه، والثاني كمجسم ذي ثماني أضلاع مثلثات تحصل من
تركيب ثماني مخروطات مثثة أضلاع، والثالث كالمكعب الحاصل من قطع
الأسطوانة المضلعة ذات أربعة أضلاع مستطيلات. وهذه كلها على طريقة
المهندسين. ويتوقف صحة وجودها جميعاً - كما علمت - على الدائرة.

❖ [ص ١٤٦، س ٥] قال: «ثمّ الدائرة مما ينكر وجودها جميع من يرى

أَنَّ تَأْيِيفَ الْأَجْسَامِ مِنْ أَجْزَاءٍ لَا تَنْتَجِزًا، فَيَجِبُ
أَنْ يَبَيَّنَ وَجُودَ الدَّائِرَةِ؛ وَأَمَّا عَرْضِيَّتُهَا فَيُظْهِرُ
لَنَا^١ لِنَعْلَقَهَا بِالْمَقَادِيرِ الَّتِي هِيَ أَعْرَاضُ^٢؛

معناه أَنَّ الدائرة التي يبتني عليها إثبات جميع الأشكال ليست بِمَيَّنة
الوجود، حيث أنكرها كل من كان الجسم عنده مؤلفاً من أجزاء لا تنتجزاً؛ فلا بد
من إقامة الدليل على وجودها.

[في استدلال منكري وجود الدائرة]

وَأَمَّا أَنْكَرُهُلَاءَ وَجُودِ الدَّائِرَةِ لَوَجْهَيْنِ:

أحدهما: إِنَّ وَجُودَ الدَّائِرَةِ يَنَافِي وَجُودَ الْجُزْءِ؛ إِذْ لَوْ فَرضْتَ دَائِرَةً مُركَّبَةً
مِنْ أَجْزَاءٍ لَا تَنْتَجِزًا، فَإِنْ كَانَ مَقْدَارُ ظَاهِرِهَا مِثْلَ مَقْدَارِ بَاطِنِهَا - وَلَا شَكَّ أَنَّ مَقْدَارَ
بَاطِنِهَا كَمَقْدَارِ ظَاهِرِهَا^٣ - فَتَحِيطُ^٤ بِهِ، وَمَقْدَارُ ظَاهِرِهَا^٥ مَا تَحَاطُّ بِهِ كَمَقْدَارِ بَاطِنِهَا -،
فَيَلْزِمُ^٦ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرُ الدَّائِرَةِ الْمُحِيطَةُ بِهَا كِبَاطِنِ الْمُحَاطَّةِ^٧، وَهَكَذَا حَتَّى يَلْزِمَ
أَنْ تَسَاوِيَ سَعَةُ دَائِرَةِ الْفَلَكَ الْأَقْصَى لدَائِرَةِ الْأَرْضِ السُّفْلَى؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَقْدَارُ
ظَاهِرِهَا مَسَاوِيًا لِمَقْدَارِ بَاطِنِهَا - وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بِوَاطِنِ الْأَجْزَاءِ مُتَلَاقِيَةً
وظواهرها غير متلاقية -، فَيَلْزِمُ الانْقِسَامُ فِي الْأَجْزَاءِ.

وثانيهما: إِنَّ أَكْثَرَ دَلَالٍ يُبْطِلُ الْجُزْءَ يَبْتَنِي عَلَى ثُبُوتِ الْأَشْكَالِ كَالْمِثْلِ

(١) التشفاه - أن.

(٢) ش: لها.

(٣) ط: - جميع من يرى - هي أعراض.

(٤) دا: ط: - إلى آخره.

(٥) مح: ظاهرها.

(٦) ط: يحيطه.

(٧) ط: ظاهره.

(٨) مح: + منه.

(٩) دا: + بها.

والمرعب وغيرهما، وثبوتها يبتني على ثبوت الدائرة، ونفي الدائرة يوجب نفيها.

♦ [ص ١٤٦، س ٨] قال: «فنقول: أمّا على مذهب من يركّب المقادير من أجزاء لا تتجزأ، فيمكن أن يثبت أيضاً عليه وجود الدائرة من أصوله: ثم ينقض بوجود الدائرة جزؤه الذي لا يتجزأ. وذلك لأنه إذا فرضت»^٢:

[في إثبات الدائرة]

يريد إثبات الدائرة بوجود ثلاثة: أحدها على طريقة الجدل والإلزام، والأخيران على طريقة الحكمة^٢ والبرهان^٤:

أمّا الأول، فنقول^٥: أصحاب الجزء يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة، فإنّهم يقولون: هذه الدائرة المحسوسة الفرجارية أو غيرها ليست دائرة، بل في محيطها أو بسيطتها تضريس؛ وليس لها مركز حقيقي، بل بحسب الحس، والحس ربما يغلط، فنقول: إذا فرضنا على أصولكم طرف خط مستقيم مركب من أجزاء لا تتجزأ على الجزء الذي هو المركز^٦ في الحس، ووضعنا الطرف الآخر على جزء من المحيط، ثم إذا أزلنا عنه ووضعنا على الجزء الذي يلي الجزء الأول من المحيط، فإن لم يكن منطبقاً عليه فذلك إمّا بزيادة وإمّا بنقصان: فإن

(١) التسطاد فقد يمكن.

(٢) ط: «من أجزاء» - إذا فرضت.

(٣) دا (هامش): الحق / در نسخه «ص» هر دو تعبیر: «الحق» و «الحكمة» یکی در متن و دیگری در نسخه بدل آمده است.

(٤) دو برهان دیگر در ص ٦٤٦ و ٦٤٧ خوانده آمد.

(٥) ر. ک: هیئت المشرفة ج ١، ص ٤٢.

(٦) ط: مرکز.

كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء أو أكثر^١ على الصفة، أمكن إلحاقه به أو حذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه، وهكذا يفعل بجزء جزء^٢ إلى أن تتم الدائرة^٣؛ وإن كان أقل من جزء، فقد انقسم الجزء الذي لا ينقسم، هذا خلف.

ثم لا يخلو: إما أن تكون أجزاء المحيط التي انطبق طرف الخط عليها متلاقية، أو ذوات فرج بينها. فعلى الأول صحت الدائرة. وعلى الثاني لا يخلو: إما^٤ أن كانت الفرجة وسعت الجزء أو لم تسعه؛ فإن لم تسعه^٥ لزم الانقسام، وإلا فتتم الدائرة بالزيادة^٦. وهكذا نفعل إن كان في^٧ بسيطها فرج أو تضاريس بالإدخال والإزالة حتى يسد الخلل ويستوي. فإن كانت^٨ الفرجة أقل من الجزء أو أكثر من الجزء أو الأجزاء بأقل من جزء لزم الانقسام؛ وكذا في التضريس الذي إزالته توجب فرجة^٩ أقل من الجزء^{١٠}.

وإنما عَمَّ الشيخ في قوله^{١١}: «مطابقة مماسة أو موازية إلى جهة المركز» لأنه على أصل الجزء قد لا يمكن وجود خطين جوهريين متحدين طرفاهما من جانب ومتماسين من جانب آخر، لكن لا شبهة في تحقق الموازية لكل من الجزئين المتجاورين إلى المركز.

(١) ط: أكبر. (٢) مج: الجزء.

(٣) ط: الدورة. (٤) ذ: + جميعاً.

(٥) ذ: - إذا. (٦) ط: لم تسعه.

(٧) در بالاي ص ١٢٦ نسخة مصر: أين دعا أمده لست: ولأهلهم نقر عقولنا بأنوار معرفتك وشوقاً أرواحنا إلى إدراك ربوبيتك وسبغ نفوسنا بنيل كرامتك وحزناً قولنا وأبدلنا في سبيل طاعتك بمرمة المقربين من أهل رسالتك والمطهرين عن الأرجاس والأنداس بقوة عصمتك.

(٨) مج: - في. (٩) ذ: كان.

(١٠) ش: فرجة. (١١) مج: جزء.

(١٢) إتيان الخلاء ص ٤٦، ص ١٧.

◆ [ص ١٤٧، س ١٠] قال: «فإن قال قائل: إنه إذا طوبق بين
الجزء المركزي وبين المحيطي مرة،
فليس يمكنه^١ التطبيق لا بمماسمة
ولا بموازاة مع المركزي^٢»:

اعلم أنَّ أصحاب الجزء لا يسلمون وضع خط مستقيم مؤلف من الأجزاء
التي لا تتجزأ بين كل جزئين من الأجزاء، لاستلزامه انقسام الجزء في بعض
الصور؛ مثلاً إذا فرض مربع مركب من الأجزاء يمكنهم تسليم القطر له، ولا
يمكنهم ذلك في المستطيل لاستلزامه الانقسام. ولذلك^٣ أنكروا الأشكال كلها إلا
المربع، ويلزمهم وجود المثلث القائم الزاوية الذي هو نصف المربع.

والشيخ رد عليهم بأن هذا الإنكار لا ينفعهم، فإنه يكفي لنا في إثبات الدائرة
على أصولهم وجود الاستقامة والمحاذاة بين كل جزئين كانا، وإن لم يكن ذلك
بوجود خط جوهري مؤلف من الأجزاء في أول الأمر.

فنقول: هل كان بين الجزء الذي في المحيط والجزء المركزي - مع قطع
النظر عن وجود الأجزاء التي بينهما وعدمها، أو مع فرض عدمها^٤ والخلاء
الذي ذهبوا إليه - استقامة وامتداد أو لا؟ فإن قالوا: لا، فقد خرجوا عن حكم
الفطرة؛ وإن قالوا: نعم، فيمكن أن يطبق عليه ذلك الخط المستقيم لامحالة، فإن
إنكاره كإنكار الأول في ما يلزمه من الخروج عن الفطرة؛ فإن البديهة^٥ شاهدة
بأن بين كل نقطتين - عرضيتين كانت أو جوهريتين - امتداد ومحاذاة يملأها من

(١) للشهاد يمكن / دا: يمكن.

(٢) ط: - بين الجزء المركزي... مع المركزي.

(٣) ط: كذلك.

(٤) ط: عدمها.

(٥) ط: عدمها.

(٦) مع: البديهة.

الملا أقصر ما يمكن أن يوجد بينهما من الملا، وأقل عدد من الجواهر الفردة على أصلهم أو أقصر بعد.

ومن ارتكب أن الامتداد المستقيم بين الجزئين إنما يتحقق مادام الخلاء، وأما مادامت الأجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة، فقد ركب من متن الجهالة ونزل إلى منزل البهيمية؛ لأن جميع ذلك ممّا يسهل على البديهة دفعه، والوهم الصحيح الذي هو خليفة العقل في إدراك المحسوسات يأبى عن تصوّر ما ارتكبه.

✦ [من ١٤٨، ص ٦] قال: «على أن الأجزاء التي لا تتجزأ لا تتألف

منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة،

وإنما هذا على قانون القائلين بها^١»:

قد علمت أن إثبات الدائرة على أصل الجزء إلزامي على القائلين بالأجزاء واقع على قانون الجدل، لأن الدائرة الحقيقية هي الحاصلة من سطح مستو حقيقي يحيط به خط مستدير حقيقي، ولكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقائق بسيطة، والدائرة على أصل الجزء ليست أمراً وحدانياً لها وجود حقيقي بل أجزاء متعددة الوجود اعتبر لها وجود ووحدة؛ وكذا في سائر الأشكال.

وأيضاً لا يمكن حصول التلاقي بين تلك الأجزاء على وجه لا يكون بينها^٢ فرج وخلل وفي محيطها فرج وتضاريس. وبالجمله، وجود تلك الأجزاء ممتنع والمؤلف من الممتنع ممتنع سواء كانت دائرة أو غير دائرة.

(١) التلاقي به / ط: - لا تتألف منها... القائلين بها. (٢) فما نسخها ما يبرز ط: بينهما.

♦ [ص ١٤٨، س ٩] قال: «وإذا صَحَّت الدائرة^١ صحت الأشكال الهندسية فبطل الجزء^٢»:

[في بيان أنه إذا ثبت وجود الدائرة بطل الجزء الذي لا يتجزأ]

يعني إذا صَحَّت الدائرة - سواء كانت على وجه التحقيق أو على وجه الإلزام - صحت الأشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما، لأنها مبنتية^٣ على الدائرة. ويلزم من إثبات الدائرة إثباتها كما يظهر لمن تتبّع كتاب الهندسة؛ لكن الدائرة الحقيقية يصح بها الأشكال الحقيقية، والدائرة الإلزامية يصح بها الأشكال الإلزامية. ومن صحتها يلزم إبطال الجزء، وذلك لوجوه:

منها: إنّه ثبت من إثبات المثلث أن^٤ أيّ خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين، وبهذا يبطل وجود الجزء؛ لأنّ الخط إذا كان مؤلفاً من أجزاء وتر كالثلاثة أو^٥ الخمسة، يلزم من تنصيفه انقسام الجزء الذي في الوسط.

ومنها: إنّه ثبت في الهندسة أن نسبة قطر المربع إلى ضلعه وكذا نسبة وتر الزاوية القائمة في المثلث القائم الزاوية إلى كل من ضلعيها المتساويين نسبة صميّة^٦ لا تشارك فيها. وهذه النسبة^٧ مختصة التحقق بالمقادير دون الأعداد؛ فوجودها يستلزم بطلان الجزء، إذ نسبة الخطوط المؤلفة من الأجزاء بعضها إلى بعض نسبة عددية متشاركة لا محالة في شيء، وأقلّه الجزء الواحد

(٢) ط: - فبطل الجزء.

(٤) مع: أن.

(٦) ضمنية.

(١) قشادة دائرة.

(٣) دل: مبينة.

(٥) مع: و.

(٧) مع: هذا نسبة.

كالعدد.

ومنها: إنَّ لو فرضنا مثلاً قائم الزاوية يكون كل ضلع من القائمة عشرة أجزاء مثلاً، كان وتر القائمة فيه جذر مائتين بشكل العروس؛ إذ الدعوى فيه أنَّ مربع وتر القائمة يساوي مربعي^١ الضلعين، ومعلوم أنَّ مربع كل من الضلعين هاهنا مائة جزء، فمربع الوتر مائتان؛ فيكون الوتر جذر مائتين، والمائتان أصم الجذر، وذلك يوجب الانقسام.

[نقل كلام السيد الداماد في الجذر الأصم]

قال أستاذنا الأعظم سيد الكبراء: هذا ليس بشيء؛ فإنَّ لزوم الانقسام إنَّما يكون لو كان لأصم الجذر جذر ذا كسر في الواقع، لكن لا يمكن لأحد استعلامه على ما هو المشهور. وهو مخالف للحق، فإنَّ البرهان قائم على أنَّ أصم الجذر لا جذر له في الواقع؛ فإنَّ المجذور هو الحاصل من ضرب الشيء في نفسه، وإذا ضرب ذو كسر أو كسر مجرد في نفسه كان الحاصل ذا كسر أو كسراً من جنس آخر، فمحال أن يكون المجذور عدداً صحيحاً وجذره كسراً أو ذا كسر. فحق التقريب هاهنا أن يقال: يلزم على أصل الجزء أن لا يكون لمثل هذا المثلث وتر.

أقول: لا شبهة في أنَّ المربع السطحي وهو كالمجذور في الحساب، والمال في الجبر والمقابلة، إذا كانت مساحته عشرة أذرع مثلاً، كان ضلعه^٢ الذي هو بمنزلة الجذر في الحساب، والشيء في الجبر^٣ والمقابلة ثلاثة أذرع وكسر، لكنه غير منطوق. وإذا كانت مائتي ذراع، كان ضلعه أربعة عشر ذراعاً

(١) مج: ط: مربع.

(٢) ش: - ضلعه.

(٣) مج: - إذا كانت مساحته... في الجبر.

وكسراً غير منطلق.

فما قيل: إنَّ أصمَّ الجذر لا جذر له في الواقع، معناه أنَّه لا يوجد له جذر في الأعداد؛ ولا يوجد له أيضاً في المقادير جذر صحيح مجرد، ولا مع كسر عددي يحصل^١ من تكرر أمثاله واحد صحيح.

والحاصل: إنَّ الكسر معناه كما مرَّ ما يكون جزءاً مما يفرض واحداً ويقال له «الناقص»، ولذلك الواحد «التام». وهو على قسمين: «منطق» وهو الذي له مخرج، و«أصم» وهو الذي لا مخرج له.

والبرهان الدالُّ على أن العدد الأصمَّ^٢ الجذر لا جذر له في الواقع - لا من العدد الصحيح ولا منه مع الكسر - حق؛ ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددي المنطلق، لا الأصم الذي يوجد في المقادير دون الأعداد. فاعلم هذا، فإنَّه اشتمبه على كثير من الفضلاء.

ومنها: ما لو فرضنا مثلثاً قائم الزاوية أحد ضلعَيْها ثلاثة أجزاء والآخر اثنان، كان الوتر أقلَّ من أربعة أجزاء بالحماري، وأكثر من ثلاثة بالعروس، فيلزم الانقسام.

ومنها: إنَّ إقليدس بيَّن في ثمانية الأصول أنَّه يمكن أن يقسم كل خطٍ بحيث يكون ضرب مجموع في أحد قسميه كمربع القسم الآخر؛ فلو فرض تركيب الخط من خمسة أجزاء وقسم على الصِّحَّة إلى واحد وأربعة، كان الحاصل من ضرب الكل في واحد خمسة ومربع الأربعة ستة عشر، ومن ضربه في الأربعة عشرين ومربع الواحد واحد. وإذا قسم الاثنين وثلاثة، كان الحاصل من ضرب

(١) من (نسخة بل): يوجد.

(٢) مع: - لا مخرج له والبرهان... الأصم.

الكل في الاثنين عشرة^١ ومربع الثلاثة تسعة، ومن ضربه في الثلاثة خمسة عشر ومربع الاثنين أربعة. فلم يكن في شيء من هذه التقسيمات الواقعة على الصحة ضرب الكل في أحد القسمين مساوياً لمربع القسم الآخر. فوجب أن تكون القسمة المذكورة لا على وجه الصحة، فيلزم التجزؤ. وكذلك أحكام كثيرة تبثني على صحة الدائرة والأشكال، يلزم منها نفي الجزء.

♦ [ص ١٤٨، س ١٤] قال: «وأما إثبات الدائرة على أصل المذهب الحق فيجب أن نتكلم فيه^٢»

قد علمت أن الدائرة الحقيقية والمثلث الحقيقي وغيرهما من الأشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر الفردة، بل هي^٣ حقائق بسيطة عرضية. والتي يثبت^٤ على أصل الجزء من الأشكال ليست بأشكال حقيقية، وإنما هي لإلزام الخصم، والحكيم المبرهن لا يعول عليها؛ فيجب عليه إثبات الدائرة على أصل المذهب الحق من نفي الأجزاء وإثبات المقادير المتصلة.

♦ [ص ١٤٨، س ١٤] قال: «وأما الاستقامة ووجود^٥ مجازاة بين طرفي خط إذا لزمه المتحرك لم يكن حائداً، وإن فارقه حائداً عادلاً، فذلك أمر لا يمكن دفعه^٦»

يريد التنبيه على الفرق بين وجود الدائرة على أصل الجزء وبين وجود

(١) مج: وعشرة.

(٢) ط: - فيجب أن نتكلم فيه.

(٣) ط: - هي.

(٤) ط: ثبت.

(٥) الشفاة وجوب.

(٦) ط: - إذا لزمه المتحرك... لا يمكن دفعه.

الاستقامة والمحاذاة؛ فإنَّ الأوَّل مما يمكن دفعه وإنكاره على ذلك الأصل ابتداءً، إلى أن يلزم عليهم بما ذكر من سدِّ الفرج وحذف الزوائد؛ وأمَّا الثاني فأمر لا يمكن دفعه ولا إنكاره ممَّن صحَّ عقله وبقي على الفطرة الإنسانية. وإنَّما ذكر ذلك إذ عليه يبتني إثبات الدائرة على أصلهم.

فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين أو جزأين، سواء أمكن بينهما خطٌ مؤلف من الأجزاء أو لا يمكن؛ كما إذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلاثة خطوط متساوية مؤلفة من الجواهر الفردة كل منها كقطر الفلك الأعظم، ففي مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الأجزاء مقاطع للثلاثة بحيث يبتدئ من مبدأ الخط الأوَّل وينتهي إلى آخر الخط الثالث، كقطر المربع المستطيل؛ وإلا فيلزم أن يكون قطر الفلك مؤلفاً من ثلاثة أجزاء لا تتجزأ، وهو محال. ولكن لا شبهة في تحقق سمت مستقيم بين ذينك الطرفين. ولهذا لو وقعا في شعاع النظر أو النير، يستر أو يحجب أقربهما الأبعد. والعجب أنَّ حنين بن إسحاق حاول إبطال الجزء الذي لا يتجزأ بفرض هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه، وفرض الخط المذكور المستلزم لذلك الخلف. وتبعه الآخرون ولم يعلموا أنَّ القاعدة الموضوعية في الهندسة من قولهم: «لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم» لا تجري في أصل الجزء وتركب الخط من الجواهر الفردة.

◆ [ص ١٤٩، س ١] قال: «فنقول: قد بيَّن في الطبيعيات من وجه وجود الدائرة، وذلك لأنَّه

تبيين أن جسماً بسيطاً وتبيين^٢ ...:

[ثاني الوجوه لإثبات الدائرة]

هذا ثاني الوجوه الثلاثة لإثبات الدائرة؛ وهو أنه قد ثبت في العلم الطبيعي أن في الوجود أجساماً بسيطة، وأن كل جسم بسيط له طبيعة واحدة ينسب إليها جميع ما له من الصفات والآثار كالشكل والوضع والأين والحركة وغيرها، ويبين أن الشكل الطبيعي له هو الذي لا اختلاف فيه، ولا شيء من الأشكال غير الكرة إلا وفيه اختلاف امتداد وتعدد سطوح أو خطوط أو نقاط، فلا يكون طبيعياً؛ إذ الفاعل الواحد لا يفعل في المادة الواحدة من كل ما يفعله إلا واحداً. وليس هذا المطلوب مبتنياً على قاعدتهم أن «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» كما توهمه أكثر المتأخرين فأوردوا النقض بصدور الكثير من طبيعة الجسم البسيط كالأرض مثلاً، فإن لها مقداراً جسمى وسطحاً ولوناً غبراء وثقلأً ويبوسة وبرودة وكوناً في الحيز وسكوناً، كل ذلك من فعل الطبيعة؛ ولم يعلموا أن قولهم: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» مختص بالواحد من جميع الجهات. وهذا مبني على قاعدة أخرى، وهي^٢ أن تكثر أفراد النوع الواحد لا يمكن أن يكون إلا بسبب تكثر المادة أو تكثر استعداداتها؛ فإن الماهية ولوازمها مشتركة متفقة في الأفراد، لا يقع بها الاختلاف في الأفراد؛ فلا بد في ذلك من أسباب خارجة عن الطبيعة ومن قوة استعدادية لمادة قابلة للتكثر والانقسام حتى يحصل بها الكثرة العديدة.

فإذا كان الفاعل واحداً والمادة واحدة، لا يفعل من كل ما يفعله بحسب

(١) الشفاة + لنا.

(٢) ط: - من وجه وجود... وتبين.

(٣) من: هو.

الجهات والحيثيات التي فيه إلا أمراً متفقاً متشابهاً؛ فإذا اقتضى شكلاً، يجب أن يكون غير مختلف الأجزاء. وغير الكُرَيّ من الأشكال - حتى ^١ البيضي والمفرطح - لا يكون كذلك؛ فثبت أن البسائط من الأجسام كرية الشكل ^٢.
وإذا بين وجود الكرة صَحَّ وجود الدائرة، إذ يمكن قطعها بالبسيط ^٣ المستوي. وإذا قطعت كذلك حصلت الدائرة، وهو المطلوب.

♦ [ص ١٤٩، س ٥] قال: «وأيضاً يمكننا أن نصحح ذلك
فنقول: من البين ^٤ إذا كان خط
أو سطح على وضع ما ^٥...»:

[الوجه الثالث لإثبات الدائرة]

هذا ثالث الوجوه لإثبات الدائرة؛ وهو يبين على مقدمات:
منها: إنه إذا كان سطح أو خط واقفاً على وضع ما ^٦ - كالانتصاب على
سطح الأفق أو الموازية له أو غير ذلك - يمكن فرض خط آخر أو سطح آخر يكون
وضعه غير ذلك الوضع، ويكون الثاني بحيث يلاقي الأول بأحد طرفيه بالفعل أو
بعد الإخراج، كوضع خطي الزاوية قائمة كانت أو غيرها.
ومنها: إنه يمكن أن يتحرك ذلك الخط أو السطح بانتقال الجسم الذي فيه
إلى الأول حتى يصير ملاقياً له بأكمله، أو موضوعاً كوضعه بحيث يقع على سمته
مع الملاقاة أو بدونها، أو موضوعاً في موضعه قائماً مقامه أو موازياً له.

(٢) ط: الأشكال.

(٤) القفا: + أنه.

(٦) ش: + كان.

(١) ط: - حتى.

(٢) ذا (هاتش): بالنسبة.

(٥) ط: - فنقول من... وضع ما.

ومنها: إنَّ الاختلاف في الوضعين أو الموضعين كما يمكن وقوعه لجسمين^١ كذلك يمكن وقوعه لجسم واحد في زمانين، بأن يكون لجسم واحد وضع معين - كالانتصاب - فينتقل منه إلى وضع آخر نسبتاً بحسب هذا الوضع إلى نفسه بحسب ذلك الوضع كنسبة أحد ضلعي الزاوية إلى الآخر؛ فحكم الجسم الواحد في تعدد الوضع كحكم الأجسام المتعددة. وكذا الكلام في الخط والسطح في تعدد الوضع لواحد منهما^٢.

فإذا تقررت^٣ هذه المقدمات، نقول: لو لم تكن في الوجود استدارة حقيقية فكانت^٤ الامتدادات كلها مستقيمة، لما أمكن ما ذكرناه من الانتقال في الوضع البتة؛ فاستحال أن يصير الموازي لجسم مقاطعاً له^٥ بالحركة، بل يصير إما موازياً له إذا تحرك في الطول، أو مطابقاً له إذا تحرك في العرض، أو مسامتاً له إذا تحرك في ما بين العرض والطول على وجه، أو صار مع الموازاة بعيداً عنه إذا تحرك في العمق.

وكذا الحال في المقاطع لجسم إذا لاقاه بالحركة، لأنَّ الحركات كلها إذا كانت على سُمُوت مستقيمة لا يمكن أن يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع لخط مثلاً بالفعل أو بالقوة - كما مرَّ - مطابقاً له بحركته؛ لأنَّ حركته إلى الانطباق لما كانت على سبيل الاستقامة، سواء كانت ذاهبة في جهة الطول أو العرض أو السمك من الجهتين لكل منهما، أو راجعة كيف كانت، أو في سمعت آخر بين هذه السُمُوت الثلاثة؛ فمادامت النقطة المفروضة على الخط حافظة في تحركها خطأ

(١) مط: - لجسمين.

(٢) ط: منها.

(٣) دا، ط: تقرّر.

(٤) دا، مط: كانت.

(٥) مح: - له.

(٦) مح: سمامنا.

مستقيماً غير متبدلة في وضعها بمثل الانحناء أو الانكسار فإنه لا يلقى ذلك الخط بتمامه، بل بقي على هيئة التقاطع مطلقاً؛ كما يظهر لك إذا فرضت كل قسم من تلك الأقسام واعتبرته. بل لابد في ذلك من حركة تتفق من الخط المذكور أو غيره كالسطح والجسم على هذه الصفة، وهو أن يكون أحد الطرفين فيه لازماً موضعه والآخر ينتقل فيلزم منه الدور البتة كما يحكم به البديهة. فإن كل خط أو سطح أو جسم فرض أحد طرفيه ساكناً موضعه وفرضت أجزاؤه^١ متصلة واحدة، فلا يمكن حركته إلا ويرتسم من طرفه الآخر، بل من كل نقطة تفرض فيه دائرة أو قوساً^٢ من دائرة؛ وإذا فرض اللازم في موضعه جزءاً^٣ غير أحد الطرفين، فيفعل كل من الطرفين دائرة أو قوس دائرة أخرى ولكن بشرط أن يكون أحد الطرفين أبعد منه من الجزء الساكن، والطرف الآخر أقرب منه، ليكون أحدهما - وهو الأبعد - أعظم مداراً وأسرع حركة، والآخر - وهو الأقرب - أصغر مداراً وأبطأ حركة، وإلا لكان فعلاهما واحداً في الوضع^٤، وعلى أي التقادير صح بل ثبت وجود القوس.

وإذا ثبت وجود القوس من دائرة، صح وجود تلك الدائرة بالتضعيف إلى أن يتم؛ فإن نسبتها إلى الدائرة نسبة الناقص^٥ إلى التام^٦، والناقص إنما يوجد لأجل التام لأنه غايته؛ ومتى امتنع وجود التمام^٧ والغاية، امتنع وجود الناقص لأنها علته^٨ التمامية؛ والعلة أولى^٩ بالوجود والوجوب من المعلول - كما سنبين.

(١) مج: ط: أجزائه.

(٢) مط: قوس.

(٣) ط: جزء.

(٤) دا (عاش): المرضع.

(٥) مط: التام.

(٦) مط: الناقص.

(٧) مج: التام.

(٨) ط: علة.

(٩) مط: الأولى.

♦ [ص ١٥٠، س ٦] قال: «وهذا على الأصول الصحيحة. وأما إن قال أحد بالتفكيك فالطريقة الأولى تناقضه^١»:

يعني أن إثبات الدائرة على هذه الطريقة الثالثة يثبتني على الأصول الصحيحة الثابتة عند الحكماء بالبرهان، كاتصال الأجسام والمقادير وعدم تألفها من الأجزاء التي لا تتجزأ وعدم انفكاك أجزاء الجسم حين الحركة بعضها عن بعض؛ وإلا لم يلزم وجود الدائرة من فرض حركة جسم مع ثبات طرف منه على من جَوَزَ الانفكاك بين أجزائه؛ فإن الذي ذكر أن القائم على سطح لا يمكن أن يصير ملائقاً له إلا ويفعل بطرفه دوراً إنما يلزم إذا لم ينفصل أجزاؤه^٢، وإلا لجاز وقوع تلك الملاقة بالحركات المستقيمة للأجزاء. فإن، لا يمكن إثبات الدائرة على القائل بالتفكيك إلا بالطريقة الأولى من سدّ الفرج وإزالة الزوائد في الدائرة المحسوسة المضروسة؛ فهي تناقض مذهب من إنكار الدائرة أو إثبات الأجزاء ونفي الاتصال، فإنه إذا ثبت وجود الدائرة لزم منه بنفسه أو بواسطة إثبات المثلث وغيره منها إبطال الجزء وإثبات الاتصال.

♦ [ص ١٥٠، س ٨] قال: «وأيضاً لنفرض جسماً ثقباً ويجعل^٣ أحد طرفيه أثقل من الآخر^٤»:

الغرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من الدليل، فإنه بالنسبة إليه كجزأي من جزئيات القاعدة الكلية. معناه أننا إذا تخيلنا بسيطاً مستوياً موازياً

(١) ط: - وأما إن قال... تناقضه.

(٢) مع: أجزائه.

(٣) الشفاء: نجعل.

(٤) مط: واحد.

(٥) ط: - ويجعل أحد... الآخر.

للأفق، وفرضنا جسماً ثقيلاً أحد طرفيه أثقل قائماً على ذلك السطح ملائياً له بطرفه الأخف قياماً معتدلاً معدّلاً بالشاقول ونحوه بحيث لا يميل بطبعه إلى شيء من الجهات، ويكون منتهياً بطرفه الأثقل الأعلى إلى نقطة، وبطرفه الأخف الأدنى إلى نقطة يماس بها نقطة من السطح؛ ولا شك أنه مادام يكون معتدلاً قيامه أو معدّلاً بالدعائم والأثقال ميله إلى الجهات، فهو مما يستمر ثباته وسكونه. ثم إذا أميل إلى جهة بسبب خارجي، أو زال^١ الداعم^٢ حتى سقط، فيحدث رفع دائرة أو نصف دائرة أو خط منحن.

إذ لا يخلو: إما أن تثبت النقطة المماسية منه في موضعها، أو لم تثبت، فإن ثبتت^٣، ففعلت نقطة الرأس بل كل نقطة موجودة أو موهومة في ذلك الجسم ربع دائرة. وإن لم تثبت نقطة التماس منه، فلا يخلو: إما أن تكون حركتها عند حركة الطرف العالي إلى السفلى إلى فوق، أو لا.

فعلى الأول يلزم أن يكون قد فعل كل واحد من التقطتين نصف دائرة، بل كل نقطة موجودة فيه تفعل نصف دائرة إلا نقطة واحدة ساكنة هي المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك الجسم وهي مركز الجميع. وهذه الأنصاف للدوائر بعضها مرسومة من الحركة الهبوطية وهي التي تكون النقاط الراسمة لها من الجزء الصاعد، وبعضها مرسومة من الحركة الصعودية وهي التي حصلت من نقطة الجزء الهابط. وكل واحد من أنصاف أحد القسمين ممّا يوجد له^٤ متمم من القسم الآخر تتم به دائرة كاملة إذا كانا متساويين^٥ البعد من

(١) ط: زوال.

(٢) ش: مط: الدعائم.

(٣) ش: يثبت / مع: ط: ثبت.

(٤) ش: - ممّا يوجد له.

(٥) مع: كان يتساوى.

المركز.

وعلى الثاني فتتحرك النقطة حركة انجرار على السطح فتفعل النقطة الأخرى خطأ منحنياً؛ لكن التحقيق يقتضي بطلان هذه الحركة الانجرارية، لأنها لو حصلت فهي إما قسرية أو طبيعية، وكلاهما باطل:

أما كونها طبيعية، فظاهر؛ لأنَّ الجسم^١ الثقيل لا يتحرك بالطبع إلا إلى المركز لا على المركز. وأما حركة الماء على وجه الأرض، فليست كما ظنَّه بعض الإشراقيين أنها على المركز، وأحال تصحيحه إلى فعل ربِّ النوع؛ بل هي أيضاً إلى المركز، لكون ما يتحرك إليه مكان أسفل فينحدر إليه بسيلانه^٢ وانفصال أجزائه بعضها عن بعض، وكلا الشرطين مفقود هاهنا - أعني المكان المنحدر وسهولة الانفصال.

وأما كونه بالقسر، فالقاسر هاهنا ليس إلا الأجزاء التي هي أثقل من حيث دفعها لنقلها للأخف؛ فهي إذا دفعت الأخف؛ فإما أن تدفعه إلى جهة حركتها وذلك غير متصور، وإما إلى مقابل جهة حركتها وذلك لضرورة الحاصلة من جهة انحفاظ الاتصال الواقع بينها وبين الأخف وتماسك بعضها لبعض وعدم الانعطاف والانحناء. فلا بد إن وقع تحريك من الأثقل للأخف أن يكون تحريكاً ودفعاً إلى فوق، فإنَّ الأجزاء العالية حيث إنها أثقل من المتوسطة تقتضي حركة أسرع إلى النزول^٣، والأجزاء المتوسطة لكونها أقل ثقلًا تقتضي حركة^٤ أبطأ؛ فلا بد من سبقة الأجزاء العالية الثقيلة في الحركة على سائر الأجزاء؛ وتماسك الأجزاء يمنع عن الانعطاف وعن الانفكاك حتى يكون نزولها على أقصر

(١) ط: - الجسم.

(٢) مج: لسيلانه.

(٣) ط: النزول.

(٤) مج: - أسرع إلى النزول... حركة.

المسافات، فيضطر العالي إلى أن ينزل على سبيل الاستدارة وأن يدفع السافل إلى جهة الفوق كذلك. فما لم يشل - أي لم يرفع العالي السافل - لا يمكن أن ينحدر كطرفي الشاهين، فإن الأثقل لا ينحدر إلا إذا شال^١ الأخف. فعند ذلك ينقسم القسم^٢ إلى جزأين: أحدهما الأثقل وهو الذي يميل إلى أسفل بالطبع، والآخر الأخف وهو الذي يميل إلى فوق بالقسر^٣، وبينهما حد مشترك هو^٤ مركز للحركتين. وقد خرج منه خط مستقيم إلى كل من نقطتي^٥ الطرفين؛ فكما ترسم من حركة كل من النقطتين الدائرة الخطية، فترسم من حركة كل من الخطين الدائرة السطحية.

ثم لا يخفى أن المرسومات في هذا القسم أنصاف الدوائر، وفي القسم الأول أربعها؛ لكن قد مر أنه إذا ثبت بعض الدائرة صحت الدائرة بالتميم، ولهذا أطلق الشيخ الدائرة على هذه الأبعاد.

◆ [ص ١٥١، س ١٠] قال: «لبيّن أنه إن لزم عن انحدار الجسم

زوال فهو إلى فوق، وإن لم يلزم

عنه^٦ فوجود^٧ الدائرة أصبح^٨»:

معناه أنه قد بيّن^٩ بما ذكرناه أن حركة الجانب المماس للسطح على سبيل الانجرار ممّا لا وجه له، لأنها ليست بالطبع ولا بالقسر. فعند انحدار

(٢) مج: ط: الجسم.

(٤) مج: وهو.

(٦) ش: ص، دا: - عنه.

(٨) ط: - زوال فهو إلى - أصبح.

(١٠) مج: لهما.

(١) مج: ثبال.

(٣) مج: القسر.

(٥) مج: - نقطتي.

(٧) ش: مط: وجود.

(٩) دا: تبين.

الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء^١ المماس إمّا غير متحرك وإمّا^٢ متحركاً إلى فوق؛ فإن لم يتحرك كان وجود الدائرة أصحّ. وإمّا قال: «أصحّ» - مع أنّه إن تحرك أيضاً كانت صحة وجود تلك الدائرة بحالها وإن^٣ كانت أصغر من المرسمة أولاً، بل يلزم من حركته التي بالضرورة تكون إلى فوق وجود دائرتين - لأنّ بعض الأوهام أيضاً^٤ ربما صعب عليها إدراك أنّ ذلك الزوال لا يكون إلّا إلى فوق؛ بل أوجبت أو جوّزت أن تكون حركة الجزء المماس منجزة على السطح، وعند ذلك لا يثبت وجود الدائرة، بل المنحني.

◆ [ص ١٥١، س ١١] قال: «وإذا^٥ ثبتت الدائرة ثبت المنحني،

لأنّه إذا ثبتت للدائرة^٦ ...» :

يريد إثبات الخط المنحني الغير الفرجاري والشكل الحادث من السطح المحاط^٧ له^٨، وذلك لأنّه إذا ثبتت الدائرة، يثبت^٩ أقسام المثلثات ويثبت^{١٠} المثلث القائم الزاوية والسطح القائم الزوايا. وإذا ثبت المثلث القائم الزاوية^{١١}، صحّ^{١٢} وجود المخروط المستدير بأن يجعل أحد ضلعي القائمة محوراً لا يزول، ويدار عليه ذلك المثلث إلى أن يعود إلى موضعه الأول. و^{١٣} إذا ثبت

(١) ش: مط: جزء.

(٢) ط: أو.

(٣) مع: فإن.

(٤) ط: - أيضاً.

(٥) اللغات: فإذا.

(٦) ط: - لأنّه إذا ثبتت للدائرة.

(٧) ط: المماس (نسخه بطل: المحاط).

(٨) ش: للمحاط من السطح له / مع: - له.

(٩) ش: ثبت.

(١٠) ط: ثبت.

(١١) ط: - القائم الزاوية.

(١٢) مع: - صحّ.

(١٣) مع: - و.

السطح القائم الزوايا، صحَّ وجود الأسطوانة المستديرة بأن يجعل أحد أضلاعه محوراً لايزول، وأدير السطح إلى أن يعود إلى موضعه الأوّل، وإذا ثبت أحد هذين الشكلين وقطع بسطح محارف^١ - أي غير مواز للقاعدة ولا مارّ على السهم وإلّا لحصل على الأوّل دائرة حقيقية وعلى الثاني إمّا مثلثاً أو سطحاً قائم الزوايا - فعند ذلك يحصل قطع محيطه^٢ خطّ منحن غير فرجاري.

وعبارة الشيخ في تصوير المخروط لا يخلو عن خرازة، لأنّه يدلّ بظاهره على أنّ رأس^٣ المخروط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة؛ لذلك المثلث. وليس كذلك، وإلّا لم يحصل منه مخروط؛ بل لابد أن تكون تلك الزاوية أصغر من قائمة، وقد أوّمانا إليه فيما سبق.



(٢) ط: محيطه.

(٤) ش: - القائمة.

(١) دا: محارفه.

(٣) مط: الرأس.

فصل ١ [الفصل العاشر]

[في المضاف]

لَمَّا كَانَ إثبات وجود المقولات الست النسبية وعرضيتها أمراً واضحاً لم يقع فيه خلاف من أحد، لم يتعرض الشيخ بعد فراغه عن أحوال مقولتي الكم والكيف لبيان وجودها وعرضيتها، واقتصر على ما سبق في المنطق من بيان ماهياتها وتحقيق حدودها.

وأما المضاف، فحيث يخفى وجوده في الخارج ويقع فيه شكوك يحتاج إلى دفعها، فلهذا انعطف إليه بالذكر وخَصَّه بالبيان من جملة الأعراض النسبية.

✦ [ص ١٥٢، س ٤] قال: «وأما القول في المضاف، وبيان

أنه كيف يجب أن يتحقق ماهية

المضاف والإضافة وحدهما^٢...»:

[في المضاف وحده]

اعلم^١ أنَّ «المضاف» قد يراد به الأمر الذي عرضت له الإضافة؛ وقد يراد به نفس الإضافة وحدها؛ وقد يراد به مجموع الأمرين. وهكذا في كل لفظ مشتق كالأبيض وغيره؛ فإنَّ الأبيض - مثلاً - ما ثبت له البياض، فالمعروض للبياض صدق عليه أنَّه ثبت له البياض، والمركب منهما أيضاً يصدق عليه ذلك، وكذا نفس البياض ممَّا يثبت له البياض^٢ بمعنى أنَّه لا ينفك عنه. لكن المبحوث عنه من المضاف الذي هو من المقولة بالذات هو الأمر البسيط العارض.

ثمَّ لما كان الوقوف في أوَّل الأمر على المركبات أسهل من تحليل^٣ بسائطها وتمييز^٤ بعضها عن بعض، لاجرم الحكماء كانوا يتكلمون في هذا الباب أولاً في المضافات جملة، ثمَّ في الإضافات الحقيقية ثانياً.

فالمضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره. وهذا الرسم تندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة والمضافات المشهورة المركبة.

والمراد^٥ بـ «كون الماهية معقولة بالقياس إلى غيرها» هو أنَّ تكون الماهية يحوج تعقلها إلى تعقل شيء خارج عنها، ولا كيف كان؛ فإنَّ الملزومات إذا تصورت^٦، تصور معها لوازمها؛ مع أنَّ ماهيات الملزومات غير متصورة بالقياس إلى ماهيات لوازمها. وذلك لوجوب كون الماهية التي هي أوَّل الموضوعات مستقلة بنفسها ومتقدمة بذاتها على اللازم، وامتناع كون

(١) مطالب ابن قسنت بركرته است از قبيلت القشردج ١، ص ٥٥٥ بالإضافة.

(٢) ط: - فالمعروض للبياض... له البياض. (٣) القبلت: تغفل.

(٤) القبلت: تميز. (٥) القبلت: المعنى.

(٦) ط: تصور / مع - تصورات.

المضافين كذلك؛ بل يكون المعقول المحتاج تعقله إلى تعقل غيره لا يتقرر له وجود لا في الذهن ولا في الخارج إلا لأجل وجود ذلك الغير بإزائه كالأب مثلاً، فإنَّ ثبوت الأبوة لا يتقرر له في الوجود إلا لكون ابنه موجوداً؛ فإنَّ الإضافة هي اعتبار صفة لشخص من حيث إنَّ غيره موصوف بصفة أخرى^١ يماثلها أو يخالفها: الأولى كالأخ والأخ، والمساوي والمساوي^٢؛ والثانية كالأب والإبن، والعلة والمعلول.

ولك أن تقول: إنَّ هذا الرسم فاسد؛ فإنَّ قولهم: «ماهيته معقولة بالقياس إلى غيرها» يرجع معنى القياس فيه إلى نفس الإضافة أو إلى نوع منها، فيكون تعريفاً للشيء بنفسه أو بما يتوقف عليه. وكذا الذي ذكره في تفسيره أنَّه «يحوج تصوره إلى أمر خارج» إنَّ عنوانه أنَّه يعلم مفهوم المضاف بذلك الأمر الخارج فيلزم الدور في معرفة المتضايفين، وإنَّ أريد مجرد لزوم المعية فكثير من غير المتضايفين كذلك.

وقريب من ذلك قول بعضهم: إنَّ المضاف هو الذي وجوده أنَّه مضاف. ويمكن الاعتذار من جهة الرسم الأوَّل أنَّ المضاف الذي يؤخذ في الرسم أو يتضمَّنَه هو المضاف بالمعنى الأوَّل^٢، أي ما يصدق عليه مفهومه كلفظ القياس ولفظ المعلوم ونحوهما، لا المضاف الحقيقي البسيط، ولا المركب منه ومن الموضوع. ولا فساد في كون معرف الشيء مشتقلاً على فرد منه؛ إذ التعريف إنما يكون للمفهوم لا للفرد، فلا يلزم فيه توقف الشيء على نفسه بوجه. وعن الثاني أن التعريف للتنبيه والتذكير، فإنَّ معرفة المضاف - بسيطاً

(١) ش: آخر.

(٢) ش: مج - والمساوي.

(٢) ش: الثاني.

كان أو مركباً - فطرية. وقد يحتاج إلى تنبيه في الفرق بين البسيط والمركب، فينبه بأن للمركب جزءاً من مقولة أخرى وجوده قد لا يكون وجود المضاف؛ بل إما جوهر كالأب، أو كم كالمساوي، أو كيف كالشبيه، أو غير ذلك؛ فالمضاف الحقيقي هو ماهية وجودها بعينه وجود مضاف.

فالحق أن يعرف المضاف أولاً بأنه الذي تكون ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره؛ ثم يقال إن ذلك على قسمين:

أحدهما أن تكون له ماهية وراء هذه المعقولة^١، وذلك هو المركب كالأب مثلاً، فإنه مشتمل على الحيوانية وهي معقولة في ذاتها لا بالقياس إلى غيرها. والآخر أن لا تكون له ماهية وراء ما هو معقول بالقياس إلى غيره، وهو المضاف الحقيقي كالأبوة.

وبما ذكرنا ثبت أن الرسم الذي ذكر أولاً صحيح، وهو تعريف شامل للمضافين الحقيقي والذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي؛ فلا يكون تعريفاً للشيء بنفسه، حيث ظهر أن المضاف إما نفس الماهية المعقولة بالقياس إلى غيره وهو الحقيقي، أو مشتمل^٢ عليه وهو المركب.

وأما الفرق بين «الإضافة» و«النسبة»، فقد مرّ أيضاً في أوائل المنطق من أنه ليس كل نسبة إضافة، بل إذا أخذت مكررة يعني أن النظر فيها لا في نفس النسبة فقط، بل بزيادة أنها تلزمها نسبة أخرى؛ فإن السقف له نسبة إلى الحائط بأنه يستقر عليه، والحائط أيضاً نسبة إليه بأنه مستقر عليه. ولهذا قيل: إن النسبة لطرف واحد، والإضافة تكون للطرفين.

فإذا فهمت رسم المضاف حسبما نبّهك عليه موافقاً لما قدّمه الشيخ في

(١) المباحث: المعقولة.

(٢) ش: ما اشتمل.

قاطيعورياس المنطق^١، فاعلم أنه إذا فرض للإضافة وجود منحازاً عن وجود ما اتّصف بها، كان عرضاً لا محالة؛ لأنّها حيث لا يعقل أمراً مستقلاً معقولاً بذاته لذاته، بل إنّما يعقل دائماً حالة لشيء مقيسة إلى شيء آخر، فمثلاً إذا فرض موجوداً كان موجوداً غير مستقل الوجود، بل عارضاً لغيره، فلا إضافة في الوجود إلّا وهي عارضة لشيء لا محالة: إمّا بغير واسطة أو بواسطة إضافة أخرى؛ أمّا عروضها الأوّلي فيمكن لجميع الموجودات حتى المضاف، ولهذا قال:

❖ [ص ١٥٢، س ٨] «أول عروضها للجوهر^٢ مثل الأب والإبن، أو

للكم فعنه ما هو مختلف في الطرفين ...»:

[في بيان أقسام المضاف]

يريد بيان أقسام المضاف بحسب أوّل عروضه. وهو إمّا عارض للجوهر، و^٣ العارض له قد يكون مختلف الطرفين مثل الأب والإبن، ومتفقهما^٤ مثل الأخ والأخ؛ وإمّا عارض للكم، فمن العارض له أيضاً ما هو مختلف الطرفين، ومنه ما هو متفق الطرفين - كما ذكر من^٥ أمثلة القسمين.

واعلم أنّ منها ما معروضه مطلق الكم، كالنصف والضعف؛ ومنها ما معروضه الكم المتصل، كالموازي والمطابق؛ ومنها ما هو معروضه الكم^٦

(١) رك: خلق (المقولات: المقالة الرابعة، الفصل الثالث)، ص ٨١٢ وفي ابتداء الكلام في المضاف.

(٢) ش: لجوهر. (٣) مط: أو.

(٤) ش، ص، مج: ومتفقهما. (٥) مط: في.

(٦) ط: - ومنها ما معروضه الكم... الكم.

وغير الكم، كالمماس، فإنَّ النقطة أيضاً توصف بالتماس.
ثمَّ من المختلف الطرفين ما يكون اختلافه محدوداً محققاً كالنصف والضعف، وكالثُلث والثلاثة أمثال، والرُّبع والأربعة أمثال، وكالجذر والمجذور؛ ومنه ما يكون اختلافه غير محدود لكنّه مبنيّ على محدود، كالكثير الأضعاف، فإنَّ الكثرة وإن كانت أمراً مبهماً غير محقق الوجود لكن الضعف أمر محقق محدود، وكذا الكل والجزء فإنَّ كلية الشيء أمر محقق وإن كان جزؤه في التقسيم لا ينتهي إلى حد؛ ومنه ما ليس اختلافه مبنياً على أمر محدود، كالزائد مطلقاً أو الناقص مطلقاً وكذا البعض الجملة.

◆ [ص ١٥٢، س ١٤] قال: «وكذلك إذا وقع مضاف في مضاف ...»:

لما ذكر من أقسام المضاف ما عرض للكم عروضاً أولياً، أراد أن يذكر منها ما يعرض له بالواسطة. وقد علمت أنَّ من المضاف ما هو معروضه الأوّل مضاف آخر؛ ومثله إذا كان في الكم لا يكون إلّا مختلف الطرفين كالأزيد والأنقص، فإنَّ الأزيد إنّما هو زائد بالقياس إلى زائد هو ناقص بالقياس إليه وزائد بالقياس^١ إلى ناقص آخر. وفيه تمثيل أيضاً للمختلف الطرفين الذي هو غير محدود الاختلاف من عوارض الكم.

◆ [ص ١٥٣، س ١] قال: «ومن المضاف ما هو في الكيف: فعنه

متفق كالمشابهة، ومنه مختلف كالسرّيع

والبطيء والثقل والخفيف في الأوزان»:

(١) مط: - زائد هو ناقص... زائد بالقياس.

أما الإضافة العارضة عروضاً أولياً للكيف:

فمنه أيضاً قد يكون متفق الطرفين كالمتشابه والمتشابه؛ فإنَّ المتشابهة - كما مرَّ - مماثلة في الكيفيتين، وهي بالنسبة إلى الموصوفين لهما «متشابهة»، وبالنسبة إليهما «مماثلة» أي اتحاد في النوع - كما عرفت سابقاً - وعلى أي الاعتبارين تكون إضافة عارضة للكيف، كالسواد والطعم وغيرهما.

ومنه ما هو مختلف الطرفين كالسرعة والبطء؛ فإنَّ السريع سريع بالإضافة إلى بطيء، وكذا البطيء بطيء بالقياس إلى سريع؛ وكلُّ منهما إضافة عارضة للميل الذي هو كيفية. والمراد بالثقل هاهنا ليس نفس الكيفية المقتضية للحركة إلى أسفل، ولا المراد بالخفة نفس الميل إلى فوق؛ وإلا لم يكونا من باب المضاف. بل المراد بكل منهما المعنى الكمالي المقيس إلى ما هو ناقص فيه؛ فإنَّك إذا فرضت حجران أحدهما أعظم من الآخر، كان الأعظم ثقيلاً بالقياس إلى الأصغر، وخفيفاً بالقياس^١ إلى ما فرض أعظم منه، وذلك الأصغر أيضاً ثقيلاً بالقياس إلى ما فرض^٢ أصغر منه. ولهذا قيدهما^٣ الشيخ بقوله: «في الأوزان» أي عند الموازنة. وأما «الحدّة» و«الثقل» اللذان من^٤ الأصوات، فهما أيضاً إضافتان عارضتان للكيف الذي هو الصوت.

◆ [ص ١٥٣، س ٣] قال: «وكذلك قد يقع فيها كلها إضافة في إضافة»:

يعني كما في المضافات العارضة^٥ للكم إضافة في إضافة، كذلك يقع في

(١) حر: - الأصغر وخفيفاً بالقياس.

(٢) ط: قبيح.

(٥) مط: - المضافات العارضة.

(٢) ط: هو.

(٤) مع: في.

المضافات العارضة للكيف إضافة في إضافة، كالأسرع والأبطأ والأثقل والأخف والأحد والأثقل.

◆ [ص ١٥٣، س ٣] قال: «وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالمقدم والمتأخر، وعلى هذه الصفة^١»:

[الإضافة مما يصح أن يعرض لجميع الموجودات]

قد سبق أن الإضافة مما يصح أن يعرض لجميع الموجودات - فضلاً عن جميع المقولات - عروضاً أولاً حتى لمقولة نفسها. فالعارضة للأين كالأعلى والأسفل؛ وإنما أتى بهما بصيغة «أفعل» لأنّ العالي والسافل قد يراد بهما نفس المكانين فلا يكونان من باب المضاف، بل من الأين نفسه؛ فحينئذ يكون الأعلى والأسفل إضافتان واقعتان في الأين، وإذا أريد بهما المعنى الإضافي، كان كلّ من الأعلى والأسفل إضافة في إضافة. والعارضة للمتى كالمقدم والمتأخر؛ والعارضة للوضع كالأشدّ انتصاباً وانحناء؛ والملك كالأكسى والأعرى؛ ولل فعل كالأقطع والأشدّ تسخيناً؛ وللانفعال كالأشدّ تسخناً وتقطّعا؛ وللإضافة كالأعلم والأقرب؛ وغير ذلك كما مرّ.

◆ [ص ١٥٣، س ٤] قال: «وتكاد أن^٢ تكون المضافات منحصرة في أقسام المعادلة^٣...»:

[في ضبط الإضافات]

(١) التشديد الصفات / ط: - كالأعلى والأسفل... هذه الصفة.

(٢) ط: - منحصرة... المعادلة.

(٣) ط: - أن.

يريد أن يضبط الإضافات كلها - على كثرتها وانتشار أنواعها وأقسامها لعروضها^١ لجميع الأشياء - في عدة أقسام ينحصر فيها جميع أفراد المضاف؛ فذكر أنها منحصرة على سبيل التقريب بحسب التتبع والاستقراء - لا على سبيل القطع بحسب البرهان - في أربعة أقسام؛ وهي^٢ المعادلة، والتي بالزيادة، والتي بالفعل والانفعال ومصدرها^٣ من القوة، والتي بالمحاكاة.

فإنك إذا تتبعت أقسام الإضافات، تجدها إما من أقسام المعادلة، كالمعاشة والمساواة والموازاة وأشباهاها. وإما من أقسام^٤ الفضيلة والزيادة، سواء كانت في الكم - كما علمت - كالكثير والعظيم والطويل والعريض والجسيم، أو في الكيف كالأسود والأحمر والأطيب والألذ، وفي القوة مثل القوي والغالب والظاهر؛ وبالجمله، كل كمالية توجد في شيء من الموجودات فهي معنى إضافي^٥ لا يعقل إلا مقيساً إلى نقصان. وإما من إضافة فاعل أو منفعل أو^٦ مصدرها من قوة فاعلة أو منفعة؛ ومن هذا القبيل جميع الصفات الفعلية كالكتابة والحراة والفلاحة والخياطة والكسر والقطع وغيرها، وجميع الصفات الانفعالية كالتمسخ والتبرد والانقطاع والانحراف والانزجار وغير ذلك. وإما من باب محاكاة كإضافة^٧ العلم والمعلوم والحس والمحسوس والخيال والمتخيل، فإن إضافة كل من العلم والحس والخيال والعقل إلى ما بإزائه من الأمر الخارجي الواقع في المواد الجسمانية إضافة واقعة بين أمرين متخالفين

١) مط: لعروضها.

٢) ط: - وهي.

٣) ش: مصدر ما / مج: مصدر / ط: مصدر ما في.

٤) مج: الأقسام.

٥) ط: - فهي معنى إضافي.

٦) ط: و.

٧) مج: كإضافة.

النشأتين كلّ منهما مثال الآخر^١ لا مثله، وحكاية له لا نفس حقيقته بحسب الوجود؛ فالعلم - أي الصورة العلمية - تحاكي هيئة المعلوم، وكذا الصورة الحسية الموجودة في عالم النفس تحاكي^٢ هيئة المحسوس، وعلى هذا القياس في الخيال والوهم.

لكن لما كانت دعوى الانحصار في هذه الأقسام ممّا لا جزم فيه، ذكر أنّ هذا لا يضبط تقديره وعدل منه إلى تقسيم ضابط حاصر عند العقل.

◆ [ص ١٥٣، س ١٢] قال: ولكن المضالمات قد تنحصر من جهة

فقد يكون المضالمان شيئين^٣ ...:

[في التقسيم الحاصر للمضاف بين الأقسام الثلاثة]

هذا هو التقسيم الحاصر للمضاف بين الأقسام الثلاثة: فإنّ طرفي الإضافة إمّا [أن لا يحتاجا]^٤ إلى وجود هيئة مستقرة في شيء منهما وقعت بها الإضافة بينهما، أو [يحتاجا]^٥ إلى وجودها في طرف واحد، أو في كلا الطرفين. فالأول مثل إضافة التيامن والτίαςر، فليس في التيامن^٦ صفة قارة أو هيئة زائدة بها حصلت إضافة التيامن له إلى شيء؛ فإنّه إذا تغيّر الأمر الذي كان التيامن بالقياس إليه، لم يتغير في التيامن صفة إلّا نفس التيامن، وكذا الحال في التياسر^٧.

(٢) مع: - هيئة المعلوم - نفس تحاكي.

(٤) معاً نصفهما: أن لا يحتاجا.

(٦) مع: للتيامن.

(١) ط: للآخر.

(٣) ط: - من جهة فقد... شيئين.

(٥) معاً نصفهما: يحتاجا.

(٧) ط: المتياسر.

وأما الثاني، فكإضافة العالمية والمعلومية؛ فإنَّ في كلِّ من الإضافتين لابدَّ من وجود كيفية مستقرة في أحد الطرفين - أعني طرف العالم. فإنَّ العالمية والمعلومية إنَّما يحصل كل منهما بهيئة علمية هي بالحقيقة منشأ الإضافة؛ بل هي المضاف بذاته إلى المعلوم، وببطلانها يبطل الإضافتان. فللعالم مع كلِّ معلوم هيئة خاصة؛ ألا ترى أنَّ المعلوم معلوم ولا ذات له من خارج فماهيته صارت معلومة بهذه الصفة الحاصلة في ذات العالم بها تقع الإضافة بينهما؟

وأما مثال الثالث، فكإضافة العاشقية والمعشوقية؛ فإنَّ شيئاً منهما لا يتحقق إلَّا بهيئة إدراكية شوقية في العاشق، وبهيئة ملذَّة مشوِّقة في المعشوق هي التي جعلته معشوقاً. ولو فقد إحدى الهيئتين، بطلت العاشقية والمعشوقية.

✦ [ص ١٥٤، ص ٧] قال: «والذي بقي لنا هاهنا من أمر المضاف أن

نعرف هل الإضافة معنى واحد بالعدد

وبالموضوع، موجود بين شيئين وله اعتباران

كما ظنَّه بعض الناس، بل أكثرهم^٢»:

[هل الإضافة معنى واحد بالعدد والموضوع، موجود بين شيئين؟]

لما كان هذا البحث متعلقاً بتحقيق ماهية المضاف وحدّه، لا بإثبات وجوده وعرضيته، كان بالحرى أن يذكر مع الأبحاث المتعلقة بذلك التحقيق المذكور فيما سبق؛ ولهذا قال: «وقد بقي لنا» إشعاراً بأنَّه كان ينبغي أن يذكر هناك.

اعلم أنَّه ذهب أكثر الناس إلى أنَّ الإضافة معنى واحد بالعدد،

(٢) ط: - أن نعرف هل... بل أكثرهم.

(١) مع: معشوقية.

وبالموضوع، موجود بين شيئين؛ وفيه اعتباران كل منهما ينسب إلى طرف. وموضوع الاعتبارين حالة واحدة كالعلم مثلاً، فإنه واقع بين العالم والمعلوم؛ وله اعتباران بأحد الاعتبارين عالمية العالم، وبالاختبار الآخر معلومية المعلوم. ولا يبعد أن يكون منشأ غلطهم أشياء أربعة:

أحدها ما اشتهر من أن الإضافة إنما يكون بين شيئين.

وثانيها ما اشتبه عليهم الأمر في مثل العلم والقدرة والإرادة وغيرها. فزعموا أن الإضافة فيها هي بعينها الكيفية الحاصلة؛ فالهيئة العلمية مثلاً هي بعينها عالمية أحد^١ الطرفين ومعلومية الطرف الآخر، وكذا القدرة شيء واحد وهي بعينها قادية لأحدهما ومقدورية^٢ للآخر، والإرادة مريدية لأحدهما ومرادية للآخر، وعلى هذا القياس في غيرها.

وثالثها: إنه اشتبه عليهم الحال في متماثلة الطرفين من الإضافة، فخلطوا «الواحد بالمعنى» بـ «الواحد العددي».

ورابعها: إنهم لم يجدوا الفرق بين ما يوجد للشيء وبين ما يوجد^٣ مقيساً إلى الشيء.

وهذا الرأي باطل، فإن العرض الواحد يمتنع حصوله لموضوعين؛ بل لكل من الطرفين صفة خاصة في الإضافة غير ما للطرف الآخر بالعدد، سواء كانتا متحدتين نوعاً كالأخوة والمجاورة والعماسة والقرب وغير ذلك أو لا؛ فلكل منهما معنى في نفسه مقيس إلى الآخر مغاير بالعدد للمعنى الذي للآخر مقيساً إليه. وقد يكونان متغايرين عدداً ونوعاً أيضاً كما في مختلفة الطرفين كالأبوة

(١) مع: إحدى.

(٢) مع: مقدورة.

(٣) مع: - للشيء وبين ما يوجد.

والبنوة، فإنَّهما صفتان مختلفتان نوعاً كل منهما صفة للشيء بالقياس إلى موضوع الآخر^١؛ فإنَّ للأب صفة الأبوة بالقياس إلى الابن، وللابن صفة البنوة بالقياس إلى الأب. وليس يلزم من كون الأبوة بالقياس إلى الابن أن تكون صفة للابن؛ كيف ولو كانت صفة له لكان الاسم المشتق منها مقولاً عليه، إذ الصفة للشيء ما من شأنها أن يقال عليه؛ فلو كانت الأبوة صفة للابن لكان يقال الأب للابن، وليس كذلك. وليست هناك حالة أخرى موضوعة للأبوة والبنوة غير الأب والابن تستحق اسماً آخر، وإلا لكان معلوماً عند التفتيش؛ ولو كانت لكانت صفة أخرى غير الإضافة مختصة بأحد^٢ الطرفين، لا أمراً مشتركاً بينهما.

✦ [ص ١٥٥، س ١] قال: «فإن كان ذلك كون كل واحد بحال

بالقياس إلى الآخر، فهذا ككون كل

واحد من الققنس والثلج أبيض...»

يعني لو قال قائل منهم: إنَّ ذلك الأمر الواحد المشترك بينهما كون كل منهما بحال يقاس إلى الآخر.

قلنا في جوابه: إنَّ هذا الكون ليس كوناً واحداً فيهما جميعاً بالعدد، بل واحداً بالمعنى متعدداً بالشخص وهو ككون كل واحد من الققنس والثلج أبيض. وليس يجب من كون معنى واحد مشتركاً بين شيئين أن يكون الذي منه في أحدهما هو الذي بعينه في الآخر؛ كما توقعت^٢ جماعة في الكلي الطبيعي، حيث زعموا أنَّ إنسانية واحدة بعينها جزء زيد وعمرو وبكر وغيرهم، موجودة فيهم

(٢) ش، مج: بإحدى.

(١) مج: موضع آخر.

(٢) مج: ط: توقعت.

جميعاً، وإذا مات أحدهم لم يفسد إنسانيته^١ بل ربما انتقلت إلى غيره؛ وكذا في سائر الكليات الطبيعية. وهو باطل كما بين في موضعه.

وليس يجب أيضاً من كون شيء بالقياس إلى الآخر أن يكون للآخر - كما مر -؛ فالذي لهذا بالقياس إلى ذاك كان لهذا لا^٢ لذاك، وكذا الذي لذاك بالقياس إلى هذا كان لذاك لا لهذا، فهما اثنان متغايران لا محالة.

♦ [ص ١٥٥، س ٥] قال: «فلماذا فهمت هذا فيما مكثناه لك،

فكذلك فاعرف الحال في سائر

للمضافات التي لا اختلاف فيها»^٣

يعني^٤ إذا فهمت بطلان قولهم في المضافات المختلفة الطرفين، فلك أن تعرف الحال في غيرها من المضافات التي طرفاها متوافقان في صفة الإضافة، كالأخوة والأخوة، والقرب والقرب، والمماس والمماس^٥. وأكثر إشكالهم نشأ منها، فإنهم لما رأوا الحاليتين من نوع واحد حسبوها شخصاً واحداً، وليس كذلك؛ ففي كل من الأخوين إخوة أخرى غير ما لصاحبه: فإذا كان زيد وعمرو أخوين كان أخو^٦ عمرو منهما غير عمرو بل زيد، وأخو^٧ زيد عمرو لا زيداً^٨؛ وكذا الحال في المجاورة والمماس وغيرهما. وهذا أمر لا يخفى على ذي بصيرة؛ فإن استحالة كون عرض واحد في محلين ليست بأخفى من استحالة

(١) مع: إنسانية. (٢) مع: لا.

(٣) مع: - قال فإذا فهمت... اختلاف فيها / ط: - لك فكذلك... اختلاف فيها.

(٤) مع: - يعني. (٥) ط: - والمماس والمماس.

(٦) مط: أخوة. (٧) مط: أخوة.

(٨) عبارات «مع» در این قسمت بسیار مغشوش است.

كون جسم واحد في مكانين، فلا يحتاج إلى الاعتذار منه بأن اسم العرض واقع على أفرادهِ بالتشكيك.

كلام مع الشيخ في أن اسم العرض واقع على أقسامه بالتشكيك^١

ولكن مع قطع النظر عن ذلك، هل كان العرض مشككاً بالشدة والضعف أم لا؟ فالشيخ نسب القول فيه بالتشكيك إلى ضعفاء التعيين قياساً على الجوهر؛ لكن الثابت المنكشف عندنا أن وقوع العرض على بعض أفرادهِ أقوى من البعض^٢، إن العرضية ليست كالجوهرية من أحوال الماهية حتى لا يكون متفاوتاً بالتشكيك، بل هي من باب الوجود، فإنَّ العرض عبارة عن نفس الوجود في الموضوع، لا عن ماهية وجودها فيه؛ ولا شبهة في أن وجود بعض الأعراض أقوى وأقدم من بعض: أمّا كون بعضها أقوى، فإنَّ الأعراض القارّة سيمّا ما هو مثل الكيفيات المحسوسة كالحرارة واللون والطعم أقوى وجوداً وأكثر آثاراً^٣ من الأعراض الغير القارّة كالفوقية والحركة وأشباهاها؛ وأمّا كون بعضها أقدم من بعض فكالسطح من الخط، والخط من النقطة، وكالحدود من الأشكال.

❖ [ص ١٥٦، س ١] قال: «لكنَّ الأشدَّ اهتماماً من هذا، معرفتنا هل

الإضافة في نفسها موجودة في الأعيان أو

أمر إنّما يتصور في العقل، ويكون كثير من

الأحوال التي تلزم الأشياء إذا عقلت^٤ ...»

(١) عنوان در فاضل ص ١٢٥ نسخة «ص» كه بخط خود ملاصدرا است ذكر شده است؛ لذا در نسخه های «مع» و «ط» به اشتباه داخل متن و بعد از عبارت «فالشيخ نسب القول فيه» آمده است.

(٢) ط: بعض. (٣) مع: - وأكثر آثاراً.

(٤) ط: - هل الإضافة في- إذا عقلت.

[في إثبات وجود الإضافة]

لَمَّا كَانَتِ الإِضَافَةُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الضَّعِيفَةِ الوجود الخفية الذات - كالهَيُولَى والعدد والزمان المتصل والحركة التي بمعنى القطع - وإذا اشتد ضعف الوجود وخفاؤه في شيء يكاد أن يلحقها بالعدم، أنكر أكثر الناس وجود الإضافات في الخارج. فعلى الحكيم أن يهتم^١ بالبحث عن وجودها والخوض في تحقيق أن الإضافة هل هي في^٢ نفسها من الأمور الموجودة في الأعيان أو من الأمور المتصورة التي ظرف تحققها وصدقها إنما هو الذهن فقط، ككثير^٣ من الصفات والأحوال التي لاتعرض الأشياء إلا بعد أن تصير معقولة في الذهن، وتكون القضايا المعقودة بها ذهنيات طبيعيات ليست بخارجيات - محصورة كانت أو مهملة أو شخصية - وهي كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية والمحمولية والموضوعية وما يجري هذا المجرى من كون المعقول قضية أو نقيض قضية أو عكسها أو كونه صغرى أو كبرى أو قياساً أو برهاناً أو خطابه أو مغالطه أو جدلاً أو غيرها؛ فإنَّ الموجود في الخارج لا يتصف بشيء منها، فالإنسان^٤ في الخارج لا يوصف^٥ بكونه كلياً أو ذاتياً أو نوعاً، ولا الحيوان بكونه جنساً، ولا الماشي^٥ بكونه عرضاً عاماً أو خاصاً^٦.

[الأقوال في كيفية وجود الإضافة]

فقوم ذهبوا إلى أن وجود الإضافات إنما يحدث في الذهن عند تعقل الأشياء، كالحال في المعقولات الذهنية التي يقال لها «المعقولات الثانية» كالكلية

(١) مع: يهتم.

(٢) ط: - في.

(٣) مع: لكثير.

(٤) مع: فإنَّ الإنسان.

(٥) ط: - بشيء منها... لا يوصف.

(٦) ط: خاصة.

والنوعية وأشباههما.

ومنهم من فَرَّقوا بينها وبين المعقولات الثانية المبسَّحة عنها في علم الميزان من الكلية ونظائرها، بأنَّ^١ عروض تلك المعقولات إنما هي في الذهن بشرط كون المعروضات والموصوفات^٢ معقولة حاصلة في الذهن حتى يكون الوجود الذهني قيدا لموضوعاتها؛ فإنَّ الإنسانية ما لم تحصل في الذهن ولم تكن معقولة، لم توصف بأنها كلية أو نوع، وكذا شرط كون الحيوان جنساً أن يكون موجوداً بوجود عقلي. وهذا بخلاف الفوقية للسماء، فإنَّها وإن كان حصولها في الذهن لكن ليس عروضها للسماء بشرط وجودها العقلي، بل لنفس السماء من حيث كونها في الواقع بحال تنزُّع منها الفوقية؛ فالقضايا المعقودة بها كقولنا: «السماء فوق الأرض» ليست ذهنيات محضة، بل حقيقيات^٣.

ومن المتأخرين من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحمولات غير موجودة عنده، زعماً منه أنَّ كون القضية خارجية يكفي فيه كون الموضوع موجوداً في الخارج وكونه بحيث ينتزع منه العقل مفهوم المحمول؛ ولم يتفطن بأنَّ ذلك مستلزم لوجود^٤ ذلك المحمول، فإنَّ كون السماء مثلاً في الخارج بحيث يعلم منه معنى الفوقية وجود زائد على وجود ماهية السماء في نفسها، إذ يمكن فرض وجودها لا على هذه الصفة، فكونها بحيث يفهم منه^٥ الفوقية هو وجود الفوقية، إذ لا يعني^٦ بوجود الشيء خارجاً إلا صدق حدِّه ومفهومه على شيء

(١) ط: غلظ.

(٢) ط: الموضوعات.

(٣) م: بالآي من ١٣٧ نسخة «من أين دعا بفظ ملاصدرا نوشت شده است: «يا واجب العقل وتفيض العلم وتعلمي الخير وفاعل الحياة» أَيْضَ على قولنا أنوار هدايتك ورحمتك لتحيي بها حياة أبدية وتفوز بالبهجة السرمدية».

(٤) ش: - زائد على وجود... بحيث يفهم منه.

(٥) ط: بوجود.

(٦) ط: لا يعني.

(٧) م: ج: و.

في الخارج - كما سيصرّح به الشيخ.
وقوم ذهبوا إلى أنّ الإضافة من الموجودات الخارجية.
ولكل من الطائفتين حجج ودلائل.

❖ [ص ١٥٦، س ٧] قال: «واحتجّوا وقالوا: نحن نعلم أنّ هذا في الوجود أبو ذلك وأنّ ذلك في الوجود...»:

هذه حجة القائلين بكون الإضافات من الموجودات الخارجية، وهي حجة قوية لا يرد عليه شيء. وألفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح.

❖ [ص ١٥٦، س ١٣] قال: «وقالت الفرقة الثالنية: إنّه لو كانت الإضافة موجودة في الأشياء...»:

[احتجاجات المنكرين لوجود الإضافة في الخارج]

إنّ المنكرين لوجود الإضافات في الخارج احتجّوا عليه بوجوه:
الأولى: إنّ الإضافة لو كانت موجودة في الأعيان لزم التسلسل، لأنّ كلّاً من تلك الإضافات ومقابلاتها على فرض وجودها يكون في محل؛ وكونها في محلها سواء كان المحل أحد الطرفين أو مجموعها أو كلّاً منهما إضافة أخرى غير تلك الإضافة. فإنّ الأبوة إذا كانت موجودة كانت في محل، وكونها في محلّ مفهوم إضافي غير مفهوم الأبوة؛ فإنّ مضاييف الأبوة هو البنوة ومضاييف الحاليّة هو المحليّة، فتكون إضافة الحاليّة إضافة أخرى غير الأبوة بالعدد

(١) ط: - أنّ هذا في... في الوجود.

(٢) ط: - إنّه لو كانت... الأشياء.

عارضة للأبوة، تلزمها إضافة أخرى هي إضافة المحليّة لمحلّها. ثمّ ننقل الكلام إلى كل من إضافة الحاليّة والمحليّة؛ فإنّ وجودهما أيضاً عبارة عن حلولهما في محل وعروضهما له، فيكون لكل من الحاليّة والمحليّة عروض وحلول آخر لمحلّه؛ وهكذا يتسلسل الحلولات إلى لا نهاية.

وفي قول الشيخ^١: «وليست العلاقة التي بين الأب والابن خارجة عن العلاقة التي بين الأب والابن» اسم «ليست» ضمير راجع إلى كل من العلاقتين المذكورتين أولاً، وخبرها «العلاقة التي بين الأب والابن»؛ وقوله: «خارجة» منصوب على الحاليّة، لا على كونه خبر «ليست» كما توهم. إذ المعنى أنّه إنّ هاهنا علاقة للأبوة مع الأب والبنوة مع الابن وليست إحدى هاتين العلاقتين هي بعينها العلاقة التي بين الأب والابن التي هي أيضاً خارجة عن العلاقة التي بين الابن والأب.

والغرض أنّ هذه علاقات وإضافات أربعة متغايرة المعنى^٢، وتكون لكل من هذه الإضافات - إذا كانت موجودة - إضافة أخرى هي كونها في محل أو عروضها له؛ وننقل الكلام إلى ذلك الكون أو العروض، فهو أيضاً إضافة أخرى، فلو كانت موجودة لكانت لها إضافة عروضية أخرى، فتتسلسل الإضافات إلى لا نهاية، وهو محال.

الحجة الثانية هي المشار إليه بقوله^٣: «وأن تكون أيضاً من الإضافات ما علاقة بين موجود ومعدوم...». يبيّنها: أنّه لو كانت الإضافة موجودة ومن أحكام الإضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين، فيجب أن يكون

(١) ابن عراب في القشعرية بصورت نسخته بلل در آخر ص ١٥٦ أمده لست ودر متن نهست.

(٢) إقبال القشعرية ص ١٥٦، ص ١٨.

(٣) مع: للمعنى.

الموصوف بالتقدم الزماني على شيء مقارناً في الوجود مع ما يتأخر عنه، وكذا الموصوف بالتأخر يجب أن يكون مع المتقدم عليه؛ فنحن موصوفون بالتقدم على القرون التي تخلفنا، وبالتأخر عن القرون الخالية، فيلزم أن يكون نحن مع اللاحقين ومع السابقين؛ ونحن نعلم القيامة، والعلم إضافة، فإذا كانت الإضافة موجودة يلزم أن يكون طرفاهما^١ موجودة فتكون القيامة موجودة بالفعل مَحْناً، وليس كذلك؛ هذا خلف.

الحجة الثالثة: إنَّ التقدم والتأخر ذاتيان لأجزاء الزمان، فلو كانت الإضافة موجودة لزم أن تكون أجزاء الزمان موجودة معاً مع وصف التقدم والتأخر؛ وذلك مستلزم للتناقض، وهو محال.

الحجة الرابعة: إنَّ الإضافة لو^٢ كانت موجودة لكانت مشاركة لسائر الموجودات وتمايزة عنها بخصوصية. ولا شك أنَّ المطلق ما لم يتخصص بقيده^٣ لم يوجد، فيكون تقييد الوجود بتلك^٤ الخصوصية سابقاً على وجود الإضافة؛ لكن ذلك التقييد أيضاً إضافة، فيكون حدوث الإضافة متقدماً على الإضافة. ويلزم أيضاً أن يكون حدوث الإضافة التي هي التقييد متوقفاً على إضافات غير متناهية من أمثاله.

الحجة الخامسة: إنَّ الإضافة لو كانت موجودة لزم أن يكون الباري محلاً للحوادث، لأنَّ له مع كلِّ حادث إضافة الإيجاد، وذلك محال. فهذه هي شبه المنكرين لوجود الإضافات؛ وستعلم حلها جميعاً.

(١) ش، مط، نا: طرفاه.

(٢) مع: ظل.

(٣) دا، مط: بقيد.

(٤) ش: - بتلك.

♦ [ص ١٥٧، س ٣] قال: «والذي تنحل به الشبهة من الطريقتين^١ أن نرجع إلى حدّ المضاف المطلق، فنقول^٢...»:

[الجواب عن شبه المنكرين]

إشارة إلى الجواب عن الشبهتين المذكورتين في كلامه، وهما الحجتان الأوليان^٣ من الحجج الخمس. والذي أفاده يشتمل على البرهان على وجود بعض أفراد الإضافة في الخارج وعلى حلّ الشبهتين.

أما البرهان على وجودها في الخارج، فبأنّ كون ماهية من الماهيات موجودة في الأعيان عبارة عن تحقق أمر هو مصداق لحدّه ومطابق لمفهومه: فكون الإنسانية - مثلاً - موجودة في الأعيان^٤ هو أن يوجد في الأعيان شيء يصدق عليه^٥ حدّها، أعني الحيوان الناطق. فحدّ المضاف هو قولنا: «الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره»، فكل شيء يصدق عليه في الأعيان أنّه بحيث إذا عقلت ماهيته يكون^٦ المعقول من ماهيته^٧ مقيساً إلى غيره من^٨ أفراد المضاف بالذات؛ لكن لا شبهة في أنّه يوجد في الخارج أشياء كثيرة بحيث إذا عقلت كان المعقول من ماهيته مقيساً إلى غيره، فتكون الإضافة موجودة في الخارج.

وأما حلّ الشبهة، فقولُه^٩: «فإن كان للمضاف ماهية أخرى» شروع في التمهيد له بأنّه إن كان المضاف متضمناً لماهية أخرى كالمعنى المركب من

(١) الشكوك - جميعاً.

(٢) ش، مط: الأوليتان.

(٣) مع: على.

(٤) ش: ماهية.

(٥) هـ، س ١٥٧، س ٦.

(٦) ط: - من الطريقتين... فنقول.

(٧) مط: - عبارة عن... في الأعيان.

(٨) ط: كان.

(٩) مع: - من.

المضاف البسيط ومعرّوضه كالأب المتضمّن للجوهر والمساوي المتضمّن للكم أو مستلزمها^١ كالأبوة المستلزمة للجوهر والمساوات المستلزمة للكم^٢، فينبغي أن يجرد ويفصل من ذلك نفس ما له من المعنى المعقول بالقياس إلى غيره؛ فبالحقيقة ذلك المعنى هو المضاف بالذات، لأنّه المعقول بالقياس إلى غيره لذاته، دون ما عداه مما يتضمّنه أو يلزمه، فإنّ ما عداه ليس في ذاته مضافاً بالذات ولا معنى معقولاً لذاته بالقياس إلى غيره، بل إنّما يضاف ويقاس بسبب هذا المعنى.

فإنّه إذا قيل: «إنّ السماء فوق الأرض»، فالسمااء مضاف إلى الأرض بالفوقية الثابتة لها. وأمّا الفوقية أو الفوق المجرد عن السماء، فهو مضاف لذاته لأنّه «فوق» لذاته لا بإضافة أخرى وفوقية أخرى إلّا بتعمّل العقل واعتباره، فله أن يعتبر للفوقية فوقية أخرى وهكذا حتى ينقطع بانقطاع تعمّلاته واعتباراته ولحظات^٣ وهمه. وأمّا الذي في الخارج، فليس إلّا فوقية واحدة هي المضاف بالذات بلا إضافة، وهي الفوق بالذات بلا فوقية زائدة. وكذلك في إضافة اللازم، فالزوجية - مثلاً - لازمة للأربعة ولها ماهية أخرى غير اللازم؛ فهي لازمة للأربعة لأجل صفة اللزوم، فليست هي مضافة بالذات. وأمّا «اللزوم» فهو، لازم لذاته^٤ مضاف لنفسه لا بإضافة أخرى إلّا بمجرد الاعتبار - كما ذكر - فلا يلزم من هذه الجهة عدم انتهاء الإضافات، لما علمت أنّ المضاف بالذات لا يفترق في كونه مضافاً إلى إضافة زائدة عليه.

وأمّا من جهة أنّ كلّ إضافة يلزمها إضافة أخرى وهي إضافة العروض

(١) ش: + له / مع: ط: مستلزمه له.

(٢) ط: + قوله.

(٣) مع: الخطاب.

(٤) ط: - لذاته.

لموضوعها، فلكل إضافة وجود في الموضوع، ولكل وجود في الموضوع إضافة أخرى، فلا يلزم من هذه الجهة أيضاً محذور؛ لأننا وإن سلّمنا كون إضافة الأبوة مثلاً غير إضافتها إلى الموضوع - لأنّ إحداهما^١ بالقياس إلى البنوة والأخرى بالقياس إلى الموضوع فهما متغايرتان، والثانية عارضة للأولى عروض الوجود للماهية، فإنّ كون الشيء في موضوع نفس^٢ وجوده^٣ - لكن كلّ من الإضافتين مضاف بذاته لا بإضافة أخرى. فكما أنّ نفس الأبوة مضاف لذاته ليس يحتاج إلى إضافة أخرى حتى بها تصير ماهيته معقولة بالقياس إلى الغير؛ فالكون أبوة نوع من الإضافة، والكون عارضاً للموضوع أو محمولاً عليه نوع آخر من الإضافة، والكون مع البنوة أو مع الموضوع إضافتان أخريان؛ كلّ من هذه الإضافات مضاف بالذات لا بإضافة أخرى ضرورية^٤، اللهم بمجرّد تعمل العقل.

فماهية الأبوة - أعني الأب بما هو أب فقط - مضاف بالذات بسيط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق، وكذا العروض أو الحمل نوع آخر من الإضافة سواء وجدت في الخارج أو لم يوجد؛ لكن إذا وجدت في الأعيان كان وجودها مع شيء آخر، وهذه المعية التي لوجودها مع شيء آخر ليست أمراً زائداً على وجودها، بل على ماهيتها. فوجودها مع شيء آخر لا لمعية^٥ زائدة عليه، بل نفسه نفس المَع. والمعية المختصة^٦ بهذا النوع من مطلق المضاف كالأبوة مثلاً، فإنّها بذاتها أب لا بأبوة أخرى؛ فالأبوة إضافة، ومعيّتها للموضوع أو مع البنوة

١ ش، مط، دا، ط: أحدهما.

٢ مح: - موضوع نفس.

٣ ط: + الموضوع.

٤ ط: ضرورة.

٥ مح: المعية.

٦ مح: المحضة.

إضافة أخرى، ومعيتها لوجودها أيضاً إضافة أخرى.

فها هنا ثلاث إضافات بالذات من نوع واحد، بعضها موجودة في العقل فقط^١، وبعضها موجودة في الخارج، والتي وجودها في العقل هي المعية بين الماهية ووجودها، والباقيتان موجودتان في الخارج، وكل من هذه المعيات مع لذاته وهو نفس المعية؛ كما أنَّ الأبوة أب بذاتها وأبوة لما هو أب لا لذاته - كزيد مثلاً.

◆ [ص ١٥٨، س ٨] قال: ولإنَّ عقل^٢، احتيج إلى أن يعقل مع إحضار شيء آخر، كما كانت ماهية الأبوة من حيث هي أبوة^٣...:

قد علمت أنَّ لماهية^٤ المضاف معية لشيء آخر في التعقل، فإذا حصلت في الأعيان كان وجودها مع شيء آخر لذاته لا بمعية زائدة على نفس وجودها العيني؛ فنفس وجودها نفس المع والمعية الخارجية. فعلى هذا القياس حالها في التعقل.

فنقول: إذا عقلت ماهية المضاف ومعلوم أنَّ معقوليتها نفس وجودها في العقل، فكما كان وجودها في العين نفس معيتها لشيء آخر فكذلك معقوليتها التي هي وجودها في العقل احتيجت إلى معقولية شيء آخر يكون وجودها العقلي ومعقوليتها معه. فهذه المعية في التعقل أيضاً غير زائدة على نفس

(١) مع: - فقط.

(٢) التشديد فإذا.

(٣) ط: - إلى أن يعقل... هي أبوة.

(٤) مع: الماهية.

(٥) ط: + شيء.

وجودها العقلي؛ فكما كانت ماهية الأبوة مضافة^١ بذاتها لا بإضافة أخرى إلا بمجرد اعتبار العقل واعتماله، فكذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء آخر مرتبط بذاته لا برابطة أخرى^٢ يرتبط بها هذا النوع من الإضافة.

فالعقل إذا عقل ماهية المضاف كالأبوة مع مضافه^٣ الذي هو كماهية البنوة، لا يلزمه أن يلتفت إلى أمر زائد على ماهية المتضايقين من معية أو تلازم أو مقارنة، بل نفس وجود الأبوة في العقل ومعقوليتها هي نفس المعية واللازم ونحوهما؛ لكن له أن يلتفت إلى تعقل ذلك المتعقل أو^٤ إلى معية أحد^٥ المتعين ويخترع معقولا آخر، ككون التعقل شيئا آخر معقولا غير تلك الماهية أو كون المعية بينهما^٦ معقولا آخر غير وجود المع في العقل.

وهكذا له أن يعقل ويخترع^٧ معية أخرى بين معية كل واحد من المتعين مع^٨ نفسه، وكذا معية المعية ومعقولة المعقولة، وكذا يعقل معقولة كل معية ومعية كل معقولة مع صاحبيتها متشابكة أو متوافقة لا إلى حد، على سبيل الاعتبارات اللاحقة من غير ضرورة داعية إليها، ولا استلزام التصور؛ فإن نفس تصور الماهية المضافة نفس وجودها العقلي، ومعيتها لشيء واستلزامها إيّاه. لا يحتاج في كونها حاصلة في العقل إلى تصور نفس الحصول، ولا في كونها معقولة إلى تصور نفس التعقل، ولا في كونها مع شيء آخر إلى تصور نفس المعية.

فالعقل يخترع إضافات لا تضطرّها إليها نفس التصور، بل اعتبار زائد من

(١) مع: - فكما كانت ماهية الأبوة مضافة. مط: - إلا بمجرد اعتبار... برابطة أخرى.

(٢) مع: مضافية. (٤) ش: - أو.

(٥) مع: إحدى. (٦) ط: بينها.

(٧) مع: مخترع. (٨) ط: في.

الاعتبارات اللاحقة المتكررة التي للعقل أن يعتبرها في بعض الأشياء بل في كل واحد منها. ويكفي في صدقها نفس الأمر المتصور، كالوجود والوحدة والوجوب والأمكان واللزوم. فإنَّ الموجود - مثلاً - إذا كان ذا ماهية غير الوجود كانت موجوديته بالوجود؛ وأمَّا اعتبار موجودية الوجود، فهو بنفس الوجود وكذا موجودية وجود الوجود. وكذلك الحال في الواحد؛ فلو واحد وحدة ولو حدثها أيضاً إذا صارت معقولة وحدة أخرى، ولو وحدة وحدتها إذا عقلت وحدة أخرى، وهكذا حتى ينقطع اعتبار العقل. فلحظات الوهم وخطرات الذهن لا يجب فيها النهاية إلى حدٍّ معيَّن.

فالمضاف إذا لم يكن مضافاً بسيطاً - كذات الأب أو المركب منها ومن الأبوة - كان مضافاً بإضافة عارضة لذاته. وأمَّا المضاف البسيط، فهو بنفس ماهيته مضاف وإضافة باعتبارين: فهو من جهة كونه معقولاً مع غيره مضاف، ومن جهة أن ما به المعية في التعقل^١ نفس ذاته إضافة؛ فبالاعتبار الأول شيء ذو إضافة، وبالاعتبار الثاني نفس إضافة. وكلا الاعتبارين صحيحان، فإنَّ كون الشيء مضافاً معناه شيء ذو إضافة سواء كانت الإضافة زائدة عليه أو كانت نفسه^٢؛ وهكذا حكم سائر المشتقات حَقَّق في موضعه. فإذا اعتبر العقل البسيط شيئاً ذا إضافة، فله أن يلحظه^٣ إضافة ذلك المضاف، ويعتبر لها أيضاً إضافة أخرى حيث إنَّ تعقلها في نفسها مع تعلُّل شيء آخر، فيكون إضافة المضاف أيضاً مضافاً آخر غير المضاف البسيط الذي هو الأصل؛ فتلحقها أيضاً إضافة ثالثة، وهكذا إلى أن ينقطع الاعتبارات اللاحقة. لكن الموجود في الواقع ليس إلا

(١) مع: بالتعقل.

(٢) فما نسخها جز ط - نفس.

(٣) ط: يلحظ.

إضافة^١ واحدة فقط؛ كما أنَّ الموجود بالذات في كل شيء عيني ليس إلا وجود واحد، إلا أنَّ للعقل أن يعتبر وجود الوجود ولوجود الوجود وجود آخر إلى^٢ لانهائية؛ وكذا في نظائره من الوحدة والوجوب واللزوم والعروض ونحوها.

♦ [ص ١٥٩، ص ٣] قال: «لإذ^٣ قد عرفت هذا فقد عرفت أنَّ

المضاف في الوجود موجود^٤...»:

أما كون المضاف - أعني البسيط - موجوداً^٥، فلصدق حدّه على كثير من الأشياء في الخارج. ونحن لا نعني بوجود ماهية من الماهيات أو شيء من الأشياء في الخارج إلا تحقق^٦ فرد يكون مصداقاً ومطابقاً لحد تلك الماهية أو خاصيته ورسمه. فإذا كان حد المضاف صادقاً على شيء وهو «كون ماهيته إذا عقلت، عقلت مع شيء آخر»، كان ذلك الشيء من أفراد المضاف، وكان المضاف موجوداً؛ وقد وجدنا مثل الأب والابن والعلة والمعلول والمتقدّم والمتأخّر وغيرها مما يصدق عليه حد المضاف، فكان المضاف موجوداً.

وأما كونه من الأعراض، فدلالة حدّه على ذلك؛ فإنّه يدل على أنَّ المضاف أمر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات، بل هو من الأعراض الضعيفة الوجود حيث يحتاج وجوده إلى قابل وشيء آخر يتعلق به ويفتقر إليه^٧ قابله من حيث إنّه قابل.

(١) مج: الإضافة.

(٢) للشهادة وإذ / ط: فإنّذا.

(٣) مج: موجود.

(٤) ط: - إليه.

(٥) ط: + ما.

(٦) ط: - فقد عرفت... موجود.

(٧) ش، ص، مج: بتحقيق.

♦ [ص ١٥٩، س ٧] قال: «وأما القول بالقياس فإنما يحدث في العقل،

فيكون ذلك هو الإضافة^١ العقلية، والإضافة

لوجودية ما بيناه وهو كونه^٢...»^٣:

يعني كون المضاف مقيساً بالفعل إلى شيء أمرٌ يحدث لماهية المضاف في العقل، لا في الخارج. وليس ذلك معتبراً في حدّه، إذ ليس حد المضاف أنّه مقيس بالفعل، ولا أنّه معقول بالفعل مقيساً إلى غيره: بل كما بيّن سابقاً أنّه الذي إذا عقل، عقل مع غيره أو مقيساً إلى غيره.

فله وجود في الخارج ووجود في الذهن، وله في كل من الموجودين حكم آخر. فحكمه في الوجود الخارجي أنّه إذا عقل، كان معقول الماهية بالقياس إلى غيره، سواء عقلت ماهيته أو لم تعقل. وليس إذا لم تعقل لم تكن ماهيته ماهية المضاف، فالأبوة مثلاً سواء عقلت^٤ أم لا فهو مضاف. وهذا كوجود الطبائع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي والجنس الطبيعي، فإنّ كون الكلي الطبيعي أو النوع الطبيعي أو غيرهما من الطبائع الكلية موجوداً في الخارج معناه أنّ ماهنا شيئاً إذا عقلت ماهيته كان معقولها محتمل الاشتراك بين كثيرين متفقين أو مختلفين بالذات أو بالعرض في جواب ما هو أولاً، لا أنّها في الخارج بهذه الصفات: وكونها في العقل بهذه الصفات بالفعل ممّا لا دخل له في مفهوماتها. فكذا كون ماهية المضاف في العقل مقيسة ممّا لا دخل له في تحديد المضاف، بل

(١) الشاهد: بالإضافة.

(٢) ط: «فإنما يحدث.. هو كونه.

(٣) نسخة «مع» از اینجا تا آخر کتاب با خط دیگری نوشته شده و بسیار مغلوط است. به منظور خودداری از تضییع وقت و پر کردن پاورق از کلمات مغلوط، مقابلۀ با این نسخه در اینجا پایان یافته است.

(٤) ط: «ماهیه.

هو من عوارضه^١ العقلية؛ فللعقل أن ي اخترع إضافات كثيرة ومقاييسات عديدة غير ما يضطره إليه، وهو المقاييسة التي يلزمه عند تعقّل المضاف.

♦ [ص ١٥٩، س ١٢] قال: «فالمضاف إذن موجود في الأعيان وبيان أن وجوده لا يوجب أن يكون هناك إضافة^٢...»:

هذا تأكيد لما قدّمه وتكرير لما استنتجته من البرهان الدالّ على وجود المضاف، وتذكير لما ذكره أيضاً من التحقيق الذي يزول به الإشكال الأول السابق إلى أفهام كثير من الناس كصاحب المطارحات^٣ وغيره؛ فإنهم ذهبوا إلى أن كلّ ما يتكرر نوعه ويتصف فرد منه إذا فرض موجوداً بفرد آخر كالوجود والوحدة وسائر الأمور العامة، فيجب أن لا يكون واقعاً في الأعيان، وإلا يلزم التسلسل الممتنع. والمضاف البسيط من هذه الجملة إذا كان موجوداً كانت له إضافة، وإضافته إضافة أخرى، وهكذا إلى غير النهاية. وقد علمت اندفاع هذه الشبهة بما مرّ ذكره.

♦ [ص ١٥٩، س ١٥] قال: «وأما المتقدم والمتأخّر^٤، وأحدهما معدوم وما أشبه ذلك^٥...»:

[الجواب عن الشبهة الثانية]

(١) مط: العوارض. (٢) ط: -- وبيان أن... هناك إضافة.

(٣) ر. ك: فتاويحه ص ٦٦. تفصيل لين قاعده در المباحث والمطارحات ص ٢١٢ به بعد آمده است؛ و نیز رجوع شود به حکم اشتراق.

ص ٦٤ به بعد. (٤) الشكليات + في الزمان.

(٥) ط: -- وأحدهما معدوم وما أشبه ذلك.

يريد الجواب عن الشبهة الثانية بأنَّ هذا النوع من التقدّم والتأخّر من الإضافات التي تكون بين الموجودات إذا عقلت أو من الإضافات التي تكون بين المعقولات التي لا يحاذيها شيء في الخارج ولا هي مأخوذة عن الموجودات الخاصة العينية، فإنَّ معنى التقدّم حيث إنَّه معنى إضافي لا يتصف به الشيء إلا إذا كان مضايفه موجوداً معه. ففي سائر التقدّمات - كما بالشرف وما بالعلية وما بالرتبة وما بالطبع - حيث لا يمتنع فيها المعية الزمانية والمقارنة في الخارج يجوز الحكم في شيء منها بأنَّه إضافة واقعة في الخارج والمتضايغان موجودان بوصف التضاييف في الأعيان.

وأما هذا النوع من التقدّم والتأخّر الذي بين أجزاء الزمان وبين مقارناتها بالعرض، فلا يمكن أن يقال: إنَّه واقع في الخارج؛ لأنَّ طرفي الإضافة يجب أن يكونا معاً حيث وقعت الإضافة بينهما. وهذا النوع من الإضافة غير موجود الطرفين إلا في الذهن؛ فإنَّه إذا أحضر العقل في الذهن صورة المتقدّم الزماني وصورة المتأخّر الزماني، تصوّر بينهما رابطة التقدّم والتأخّر. فهذه المقايسة وقعت بين موجودين في الذهن، لأنَّها^١ إنما وقعت بعد إحضار صورة الطرفين فيه وملاحظة الارتباط بينهما؛ وأما قبل ذلك فلا تقدّم ولا تأخّر لشيء بالفعل بالنسبة إليهما ليس حاصلًا معه، فكيف يتقدّم شيء على لا شيء موجود أو^٢ يتأخّر عن لا شيء موجود؟! فهذا القسم من التقدّم أو التأخّر من المضافات التي لا يوجد إلا في الذهن.

فقد علمت أنَّ من المضافات ما هي موجودة في الخارج، كالأبوة والفوقية والمجاورة والتماس وغير ذلك؛ ومنها ما هي موجودة في العقل، كإضافة الكلية

والنوعية والجنسية والحمل والوضع والتقابل والتناقض، وكالإضافات المترادفة كلزوم للزوم وفوقية الفوقية وغير ذلك. فهذا النوع من التقدم من الإضافات الذهنية عند الشيخ. هذا ما ذكره في دفع هذا الاشكال.

ولعمري إنه ليس بسديد، فإنَّ الحكم بتقدّم الأب على الابن ليس من الاعتبارات الذهنية التي لا يطابقها أمر في الخارج، وليست القضايا المعقودة في الحكم بالتقدّمات والتأخّرات الزمانية على الأشياء كقولنا: «ذلك قبل هذا وهذا بعد كذا ووجد كذا وسيوجد كذا» كلّها ذهنيات صرفة لا مصداق لصدها ولا مطابق لحكمها. وقد أفاد الشيخ أنّ كلّ ما يصدق حدّه على أمر خارجي فهو موجود. ومن هذا القليل التقدم^١ الزماني، فإنّ مفهومه^٢ يصدق على أبعاد الزمان ومقارناتها؛ فكيف يكون هذا التقدم من قبيل المضافات الذهنية الغير المنتزعة عن الموجودات الخاصة؟!

فالحق في التفصّي عن هذا الإشكال ما حقّقناه في سائر كتبنا بعد تمهيد أنّ المعية بين كل شيئين يجب أن يكون من نحو وجودهما، فالمعية بين نقطة ونقطة ليست كالمعية بين جسم وجسم، ولا كمعية عقل وعقل؛ فأجزاء البحر موجودة معاً^٣ وبعضها في المشرق وبعضها في المغرب، والفلك موجود مع البيرة الواحدة^٤. فأجزاء الزمان كلّها موجودة في الدهر معاً على نعت الاتصال الوجداني، كما حقّق في موضعه؛ فإنّ وحدتها الوجودية الاتصالية لا تنافي تجدّدها وتعاقبها ومضيها واستقبالها. فإذا جاز كونها واحدة بالاتصال، فليجز

(١) ط: المتقدم.

(٢) ش، ص، مح: مفهومها.

(٣) دا: - و.

(٤) ط: موجودة.

(٥) دا: أثره الوحدة.

كونها معاً في الوجود؛ فكما لا يمكن وحدتها التي هي عين وجودها إلا هذا النحو من الوحدة، فاجتماعها في الوجود ومعيتها أيضاً لا يمكن إلا بنحو التقدم والتأخر.

وبالجملة، تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض هو بعينه نحو وجودها الخاص. وليست هذه المعية بين أجزائها إلا وقوعها في الدهر معاً، وهي عين تقدم بعضها على بعض بنفس هوياتها المتجدد المتصرمة؛ فهي مع قبلياتها وبعدياتها الزمانية واقعة كلها في وعاء الدهر مرة واحدة غير زمانية، موجودة بوجود واحد دفعي دفعة دهرية. كيف والعالم كله^١ عند الحكماء الراسخين شخص واحد، له^٢ وحدة حقيقية غير زمانية، مع اشتماله على أجزاء متباينة الوجود متفارقة الأكوان؟

وبهذا التحقيق يندفع الشبهة الثانية منها^٣ والثالثة^٤، إذ الفرق بينهما أن الثانية باعتبار إضافة التقدم والتأخر بين الأشياء الزمانية المقارنة لأجزاء الزمان المتقدمة بعضها والمتأخرة أخرى بالعرض باعتبار مقارنتها إياها؛ وأما الشبهة الثالثة، فهي باعتبار إضافة التقدم والتأخر بين هويات الأجزاء الزمانية، فإن كلاً منها نفس التقدم^٥ والمتقدم على بعض آخر، ونفس التأخر والمتأخر عن بعض؛ ومع ذلك فلها معية وجودية بها يصحح^٦ إضافة بعضها إلى بعض هذا النوع من الإضافة، أعني التقدم والتأخر اللذين بحسبهما لا يجتمع الموصوفان بهما في آنٍ واحد. وهذه المعية في الوجود ليست قسيماً للتقدم

(١) مع: كنه.

(٢) مع: وله.

(٣) ط: منها.

(٤) مع: يندفع الشبهتين الثانية والثالثة.

(٥) مع: تقدم (بجاء «نفس التقدم»).

(٦) ط: ينصح.

الزماني^١ والمتأخر الزماني، بل نحو آخر من المعية كما أشرنا إليه، فإنَّ زيْدًا - مثلاً - موجود مع العقل، وأحدهما موجود زماني، والآخر غير زماني. فإذا، قول المعترض: نحن متقدمون بالقياس إلى القرون التي تخلفنا، والتقدم^٢ نوع من الإضافة، والمضافان معاً، والمعية تنافي التقدم. نقول في الجواب: هذا التقدّم إنما يعرض أولاً وبالذات لجزء من الزمان، ولغيره بالعرض؛ وكذا التأخر المقيس إليه. وقد علم أنَّ أجزاء الزمان لكونها متصلة باتصال واحد فهي واقعة معاً في الوجود معية تليق بها وتمكنها وتناسب نحو وجودها الضعيف المتجدد المتصرم؛ فكذا حال مقارناتها من تلك الحثيثة في باب المعية في أصل الوجود الواقعي^٣ والتقدم والتأخر اللذين لا ينافيانها.

وأما قوله: ونحن عالمون بالقيامة والعلم نوع من الإضافة، فيجب أن يكون العالم بالقيامة موجوداً^٤ مع القيامة وليس كذلك؛ هذا خلف. فالجواب عنه أنَّ المعلوم بالذات في كل علم هو الصورة الحاضرة عند القوة العالمة، وأما ما في الخارج فهو معلوم بالعرض وعلى ضرب من التجوز الصناعي؛ فإضافة العالمة أيضاً لم يقع للعالم إلا إلى ما حضر عنده من الصور، كصورة القيامة في هذا المثال، والمعية حاصلة بيننا وبين صورة القيامة عند علمنا بالقيامة، فلا إشكال من هذه الجهة أيضاً؛ فلا حاجة إلى القول بأنَّ إضافة العالمة من الإضافات الذهنية التي لا يوازئها شيء في الخارج، إذ العلم من الكيفيات النفسانية الواقعة في الوجود - كما سبق - فكذا إضافة العالمة.

(١) مط: لا.

(٢) مج: المتقدم.

(٣) ط: الواقع.

(٤) ص: موجود.

وأما الجواب عن الشبهة الرابعة بأننا^١ نقول: إنَّ تقييد المطلق بقيد أو تخصيص العالم بمخصّص أو نحو ذلك ليس من الإضافات الخارجية حتى يحتاج كل مقيد أو كل مخصص إلى أن يكون قبل وجوده قد تحققت إضافة بين المطلق وقيده، أو بين العام ومخصّصه؛ بل شأن العقل أن يحلّل معنى كل خاص إلى أمر مشترك وأمر مميز^٢، ثم يضيف أحدهما إلى الآخر بأنّه قيده أو فصله أو مميزه أو ما يجري مجراه. فإضافة التقييد ونحوها ليست إلّا من الإضافات الخارجية؛ بل من العقلية التي لا وجود لها إلّا في الذهن بحسب الملاحظة العقلية، وهي مما تنقطع بانقطاع الاعتبار ولا يذهب إلى لا نهاية.

وأما دفع الشبهة الخامسة، فبأن نقول: إنَّ الإضافة وإن كانت من الموجودات^٣، لكنّها من الأعراض الضعيفة الوجود التي لا استقلال لها - كما علمت - وإنّما هي تابعة للأشياء. ولا يلزم من وجودها تغيير أو انفعال فيما هو مضاف؛ فإضافته تعالى إلى الأشياء لا يوجب تغييراً ولا تكثرأ في ذاته أو في صفاته الحقيقية وإن كانت هي متكررة بتكثر الممكنات متغيرة بتغيرها، لأنَّ وجودها فرع وجود الطرفين؛ فهي واحدة ثابتة من جهة^٤، متكررة متغيرة من جهة المعلولات^٥. واعتبر من ذاك إذا كنت ساكناً وتحركت حولك أشخاص، فتغيرت وتبدلت لك إضافات إليها بالمقابلة واليمنة واليسرة والقرب والبعد وغيرها من غير تغيير فيك ولا في صفاتك الحقيقية المتقررة^٦ في ذاك.



(١) ط: فبأننا.

(٢) ط: ثم مميز.

(٣) ط: الموجودات.

(٤) ط: جهة العلم.

(٥) ط: جهة المعلوم.

(٦) ط: المقررة.